



تمہذیب کے اس پیار :

عصر حاضر کے مسائل اور اسلامی فکر
مغربی فکر کے تناظر میں

پروفیسر ڈاکٹر عارفہ فرید

کراچی یونیورسٹی پریس
کراچی یونیورسٹی



تہذیب کے اس پار :

عصر حاضر کے مسائل اور اسلامی فکر

مغربی فکر کے تناظر میں

پروفیسر ڈاکٹر عارفہ فرید
ڈین کلیہ فنون
صدر شعبہ فلسفہ، جامعہ کراچی

کراچی یونیورسٹی پریس
کراچی یونیورسٹی

جملہ حقوق محفوظ

ستمبر ۲۰۰۰ء

انعامت اول:

۱۰۰۰

تقریر:

سما اور ندیم

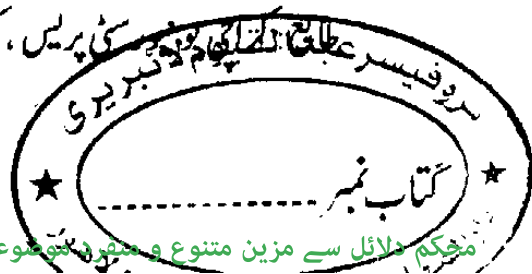
سروق:

قیمت: _____/- ۲۵۰ روپے

ISBN 969 -404- 42 -0

ناشر: ناظم، کراچی یونیورسٹی پریس، کراچی یونیورسٹی، کراچی

کراچی یونیورسٹی پریس، کراچی یونیورسٹی، کراچی



محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

انتساب

بیٹی ثروت کے نام!

جو مشرقی اور مغربی دونوں چشموں کا پانی پی کر بڑی ہوئی
ہے۔ اور جس کو نئی صدی کے استقبال میں اپنے گھر میں
زیتون کے تیل کا چراغ روشن کرتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

فہرست

الف	۱۔ حرف آغاز	پروفیسر ڈاکٹر ظفر حسنین زیدی، شیخ الجامعہ
۱	۲۔ پیش لفظ	
۴	۳۔ اظہارِ تفکر	
۵	۴۔ تعارف	
۱۸	۵۔ جدیدیت	
۲۰	۶۔ پسِ جدیدیت	
۲۴	۷۔ جدیدیت کے ناقدین	
۷۵	۸۔ عصرِ بعد از جدید کے خدوخال اور مسائل	
۹۸	۹۔ پسِ جدید دور کے مبصرین و مفکرین	
۱۱۵	۱۰۔ جدیدیت، دورِ پسِ جدید اور اسلامی فکر	
۱۳۷	۱۱۔ اسلامی دنیا کے سامنے پسِ جدیدیت کا چیلنج اور لائحہ عمل	
۱۴۷	۱۲۔ چند افکارِ تازہ، اسلامی دنیا کے حوالے سے	
۱۵۳	۱۳۔ اختتامیہ	
۱۵۸	۱۴۔ کتابیات	

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

حرف آغاز

جدید دور اگر ایک طرف سائنس اور ٹکنالوجی میں حیرت انگیز بلکہ ہوش ربا ترقیوں سے عبارت ہے، تو دوسری طرف ذہنی نزاج اور جذباتی بے اطمینانی ہے۔ مادی ترقیوں نے انسان کی روحانی تسکین کے سامان بہم نہیں پہنچائے ہیں، بلکہ اسے ایک نئے خلفشار سے دوچار کر دیا ہے۔ ہماری دنیا ایک گلوبل ویلیج تو بن گئی ہے، لیکن اس کا ہر گھر، بلکہ ہر فرد بجائے خود ایک دنیا بنتا جا رہا ہے۔ انسانی رشتے معدوم ہوتے جا رہے ہیں اور ان کی جگہ محض مادی مغاوت کے رشتے رہ گئے ہیں۔

یہ تمام انسانوں کے لئے عام طور پر اور مسلمانوں کے لئے لمحہ فکریہ ہے۔ زیر نظر کتاب میں اس بحران کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف مکاتیب فکر کی آرا کا جائزہ پیش کرنے کے بعد فاضل مسنف نے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے جو اسلام کی آفاقی اقدار پر مبنی ہے۔

یہ کتاب پیش پا افتادہ مسائل سے متعلق اردو ادب میں ایک گراں قدر اضافہ ہے اور یقیناً قارئین کے لئے ایک خاصے کی چیز ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر عارفہ فرید صاحبہ مبارکباد کی مستحق ہیں کہ انھوں نے ان موضوعات پر قلم اٹھایا، جن سے اردو داں قارئین کم واقف ہیں یا ناواقف ہیں۔

یہ کتاب کراچی یونیورسٹی پریس کی مطبوعات میں ایک عمدہ اضافہ ہے۔

ظفر حسین ریڈی
شیخ الجامعہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

پیش لفظ

اس کتاب کا تعارف میں نے جون ۱۹۹۷ء میں پاکستان فکلسوفیکل کانگریس کے سالانہ اجلاس بمقام آزاد جموں و کشمیر یونیورسٹی میرپور میں اپنے صدارتی خطبہ میں پیش کیا تھا۔ سرور ابراہیم صدر آزاد جموں و کشمیر مہمان خصوصی تھے۔ جدیدیت اور پس جدیدیت کا جو خاکہ میں نے اس کتاب میں کھینچا ہے وہ مغربی دنیا کے حوالے سے ہے۔ اسلامی دنیا ہنوز جدیدیت اور پس جدیدیت دونوں کے مغموم سے پوری طور پر آگاہ نہیں۔ جدیدیت کی بنیاد عقل کی بالادستی پر ہے اور اس کی ابتدا نشاۃ ثانیہ سے ہو چکی تھی۔ جدیدیت کے مطابق ہر وہ اصول، ہر وہ رویہ، ہر وہ طریقہ زندگی درست ہے جو عقل پر مبنی ہو۔ جدیدیت میں جذبات، احساسات کی کوئی گنجائش نہیں۔ جدیدیت کی معراج سائنسی علوم کی ترقی اور اس پر مبنی اخلاقیات ہے۔ جدیدیت کے اولین ناقدین نے جس میں نہطشے خاص طور پر قابل ذکر ہے جدیدیت کی اسی غیر حسی اور غیر جذباتی روش کے خلاف آواز اٹھائی اور یہ بتانے کی کوشش کی کہ انسان کو عقل کا پابند کرنا اسکو غلام بناتا ہے۔ اس کی جبلتوں کو چھین لینا اس کو اسیر کردینے کے مترادف ہے۔ بعد میں فرانک فرٹ اسکول سے وابستہ ناقدین نے بیسویں صدی کے اوائل میں جدیدیت پر کڑی تنقید کی اور عقل معاون کی چہرہ دستیوں کی بہت موثر تصویر کشی کی جس کے نتیجہ میں ان کے مطابق پہلے صنعتی انقلاب آیا اور اس کے بعد مغربی دنیا میں ترقی یافتہ صنعتی ثقافت نے تفکیک پائی جس کے مسلک مضمرات نے انسانیت پر بڑے ستم ڈھائے۔ خود غرضی، حرص و ہوس، بے مروتی، نفسانفسی، مغارت، اجنبیت کا دور دورہ ہوا۔ قدیم روایتی خاندانی نظام ٹوٹ پھوٹ گئے۔ اور نیوکلیئر فیملی یعنی مرکزی خاندان رواج پا گیا۔ دوستی کی بنیادیں مصلحتوں کی نذر ہو گئیں اور انسان کی جگہ میٹن نے لے لی۔ کارل مارکس اور فرانڈ کی فکر سے متاثر ہو کر ان ناقدین میں سے بعض نے اجتماعی زندگی کی اہمیت اجاگر کی اور انسانی جبلتوں و جذبات مثلاً محبت، بھائی چارہ کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

رواج دینے کی سفارش کی اور اپنی خوشی سے دوسروں سے محبت کرنے اور اگلے کام آنے ہی کو انسان کی آزادی بتایا۔ یہ موقف ایرش فرام کا تھا۔ بعض دوسروں نے جدیدیت کا مرض لاعلاج بتایا اور احساسات کی بیداری خصوصاً فنون لطیفہ کے ذریعہ بالواسطہ معاشرتی تبدیلی کے امکان کی طرف اشارہ کیا تاکہ انسان سرمایہ دارانہ نظام اور صنعتی ثقافت اور ترقی یافتہ صنعتی ثقافت کے پھندوں سے نکل سکے۔ ہررٹ مارکوزے کا یہی موقف تھا۔ بعض دوسرے مفکرین مثلاً ہیسبراس نے معاون عقل کے مقابلہ میں نجاتی عقل کو بیدار کر کے اپنی غلامی اور جبر و استبداد کی آگہی پیدا کرنے پر اصرار کیا اور اپنے امور دلچسپی یا مفاد کو حاصل کرنے کے لئے کیونٹی میں اجماع کے طریقہ کار کو رائج کرنے کی سفارش کی۔ ہیسبراس گویا عقل معاون کا نائد ہونے کے باوجود عقل نجاتی پر بھروسہ کرنے کے حق میں ہے جو انسان کو ہر قسم کے جبر و ظلم سے نجات دلا کر انسان کی آزادی کی صحیح پیغامبر بن سکتی ہے۔

پس جدیدیت دراصل جدیدیت کے برعکس رجحان ہے، جو جدیدیت کے ناقدین سے اس حد تک سو فیصد اتفاق کرتی ہے کہ عقل کی بالادستی ناقابل قبول ہے۔ لیکن پس جدیدیت ہمیں کوئی لائحہ عمل نہیں دیتی، بلکہ جدیدیت کے وسیع جال کا مشاہدہ کراتی ہے اور پس جدید طرز حیات کا ایک ایسا خاکہ ہمارے سامنے پیش کرتی ہے جس میں انفرادیت اور شخصی آزادی یعنی ”جیو اور جینے دو“ کی عمل داری ہے۔ اس پر پس جدیدی مفکرین کوئی تنقید نہیں کرتے بلکہ وہ خود اس طرز حیات سے متاثر اور انتہا درجے کی شخصی آزادی اور انفرادیت کو بظاہر من و عن قبول کرتے نظر آتے ہیں۔ فرائیسی مفکرین مہشل فوکو، ڈاک دریدہ، فرانسوا لیونارڈ (Francois Leotard) کے پاس کہنے کو اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ صداقت ایک بے معنی تصور ہے بلکہ تمام الفاظ و تصورات بے معنی ہیں۔ چنانچہ تمام اقدار بے معنی ہیں۔ کوئی طرز عمل، کوئی طرف حیات، کوئی ادارہ، کوئی ریاستی ڈھانچہ، کوئی طرز حکومت، کوئی معاشرتی نظام، کوئی معنی نہیں رکھتا۔ گویا حد درجہ کی بے معنیت کے علاوہ کچھ بچائی نہیں رہتا۔ بالفاظ دیگر یہ مفکرین مکمل التباس total disillusionment کا شکار ہیں۔ معنی یا معانی کا سراب ان پر مکمل چکا ہے۔

اسلامی دنیا جدیدیت اور پس جدیدیت کے مظاہر کا مشاہدہ مغرب کے حوالہ سے محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کے ہیں۔ نی وی، میڈیا اور دیگر الیکٹرانک آلات اس کے لئے معاون ہیں۔ لیکن مثلاً جدید کے ساتھ ساتھ اس جدید اور پس جدید طرز حیات کے اثرات اسلامی دنیا پر بھی مرتب ہوئے نظر آتے ہیں کیونکہ تمام دنیا اب ایک (global village) یعنی عالمگیر گاؤں بنی جا رہی ہے لہذا اسلامی دنیا کے لئے بظاہر یہ ممکن نظر نہیں آتا کہ وہ جدیدیت اور پس جدیدیت کے طوفان بلاخیز کو روک سکے۔ اس کے لئے اسلامی فکر کی تشکیل نو کی ضرورت ہے۔

جدیدیت اور اسکی طرز معاشرت اور پس جدیدیت اور اسکا طرز حیات اسلامی دنیا کے لئے وجہ فکر ہیں۔ اگر آج ان حالات پر غور نہ کیا گیا اور کوئی قابل عمل لائحہ عمل نہ ڈھونڈا گیا تو شاید جدیدیت اور پس جدیدیت کے سیلاب میں سب کچھ بہہ جائے۔

○ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

عارفہ فرید

۱/ ستمبر ۲۰۰۰

اظہار تشکر

اس کتاب کی اشاعت کی اجازت کے لئے میں خاص طور پر شیخ الجامعہ، جامعہ کراچی پروفیسر ڈاکٹر ظفر ایچ زیدی کی بے حد شکر گزار ہوں۔ اس کے ساتھ ہی ڈائریکٹر، کراچی یونیورسٹی پریس طارق محمود صاحب، اور انکے معاون سید اقبال صاحب کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتی ہوں جنہوں نے اس مسودہ کی اشاعت کو ممکن بنایا اور ہر طرح معاونت کی۔

شعبہ فلسفہ کے ذہین نوجوان اساتذہ کی فکری امتگوں نے میری فکر کو جلاوی اور اس کتاب کے لئے وہ شرر بنی جس نے اس شعلہ کو جنم دیا جو اس کتاب کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مجھے امید ہے کہ یہ شعلہ جلا کر خاک کرنے والا نہیں بلکہ روشنی کا چراغ ثابت ہوگا۔ شمس حامد (شعبہ کے نوجوان استاد جو اب اس شعبہ میں نہیں) کے ساتھ فلسفیانہ مکالمے سب سے پہلے میرے لئے یہ کتاب لکھنے کے محرک بنے۔

سید ذیشان ارشد شعبہ کے نوجوان استاد اور رفیق کار سے بھی اشاعت سے قبل میں نے اس کتاب کے مسودہ پر گفتگو کی۔ ذیشان ارشد میرے شاگرد بھی رہ چکے ہیں انہوں نے اس مسودہ کے مجموعی تاثر کے سلسلہ میں مجھے مفید مشورہ دیئے اور کتابیات کی تیاری میں میری مدد کی جسے میں نے اپنا حق سمجھ کر قبول کر لیا۔ عبدالوہاب سوری شعبہ کے ایک نئے رفیق کار نے بھی اس مسودہ کے اشاعت سے قبل مجھے کئی موزوں کتابیں فراہم کیں اور اس کتاب کا تعارف Thera میں شائع کروایا۔ انکا بھی شکریہ ادا کرنا میں نے ضروری نہ سمجھا کیونکہ یہ استاد اور شاگرد کے آپس کا معاملہ ہے۔ اپنے شاگرد کا شکریہ کیسا؟ ”حساب شاعرِ داں در دل“۔

اس مسودہ میں بہت ساری باتیں تشنہ رہ گئیں جس کی وجہ اس موضوع کی وسعت ہے۔ اس کا ازالہ انشاء اللہ کسی اور کتاب میں کرویا جائے گا۔ بعض کوتاہیاں بھی رہ گئی ہیں جن کے ازالہ کے لئے شاید پوری کتاب پر نظر ثانی کرنی پڑتی۔ امید ہے قارئین اشاعت کے مسائل اور وسائل کی دشواری کو سمجھتے ہوئے اسے نظر انداز کریں گے۔

تعارف

نئی دنیا جن آزمائشوں سے گزر رہی ہے ان کی فہرست اتنی طویل ہے کہ ان کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔ بیسویں صدی کے یہ آخری چند عشرہ اور اکیسویں صدی جو دروازے پر دستک دے رہی ہے انسانی تہذیب کے حوالہ سے ایک ایسا کڑا وقت ہے جس نے تمام عالم انسانی کو ایک نقطہ نگاہ کے مطابق ”پر آشوب“ دور میں بدل دیا ہے۔ اب بیسویں صدی کے اس آخری عشرے میں انسانی تہذیب کو مختلف قوموں کے حوالہ سے جانچنا اتنا آسان نہیں، کیونکہ مشرق سے مغرب تک کوئی بھی قوم آج محض خود مکلفی یعنی اپنی ذات پر مشتمل یا self-contained نہیں۔ بلکہ یہ سب آپس میں اس بری طرح سے خلط ملط ہیں کہ ان کو علیحدہ کرنا تقریباً ناممکن نظر آتا ہے۔ قوموں کے اختلاط کو دیکھ کر ایسا لگتا ہے جیسے مختلف حشرت الارض بقا کی جدوجہد میں ایک دوسرے پر چڑھ کر قہقہہ مچا رہی ہیں اور اب ان میں سے کسی ایک کے لئے بھی حصول بقا ناممکن ہے کیونکہ ان میں سے کوئی ایک بھی دوسرے سے اپنی جان نہیں چھڑا سکتا۔

تاریخ کے اس پر آشوب دور کو آج کے دانشور اور حکما ”پس جدید دور“ کا نام دیتے ہیں۔ اس دور کو پر آشوب قرار دینا کہاں تک جائز ہے یہ ایک بحث طلب مسئلہ ہے۔ پس جدیدی رجحان (Postmodernity) اور پس جدیدیت (Postmodernism) اور پس جدید فکر (Postmodern Thought) آج کے دانشور کے استعمال میں سب سے مقبول اصطلاحات ہیں۔ شاعر ہو یا فلسفی، تاریخ داں ہو یا ماہر سماجیات، ادیب ہو یا آرٹسٹ پس جدیدی، پس جدید اور پس جدیدیت سب کی زبان پر ہیں۔ یہ کوئی ضروری نہیں کہ ان الفاظ کو استعمال کرنے والا ہر فرد ان کے معانی کو پوری طرح سمجھتا ہو اور ان کا صحیح استعمال کرتا ہو۔ یونیورسٹی اور کالجوں کے طلبہ و طالبات خصوصاً وہ جن کا تعلق سماجی علوم سے ہے یا جن کے مضامین فنون اور انسانیات کے دائرے میں آتے ہیں ”جدیدیت“ اور ”پس

جدیدیت“ سے واقفیت کا اظہار بڑے وثوق سے کرتے ہیں۔ اور کیوں نہ ہو جو اپنے حوالے سے ایک ”پر آشوب“ حوالہ سے شاید ایک ”دلولہ انگیز“ اور اپنے بزرگوں کے حوالے سے ایک ”پر آشوب“ ”پس جدید دور“ میں رہ رہے ہیں۔ جدیدیت اور پس جدید دور کے مزاج اور پس جدیدیت کے مفہوم کی وضاحت اور پس جدید فکر کی سمت کی وضاحت کے لئے میں نے اس دور اور اپنی کتاب کا نام ”تہذیب کے اس پار“ رکھا ہے۔ غیر تکنیکی ہونے کے اعتبار سے اس نام کے حوالہ سے اس ”دور گراں“ یا ”عہد دولہ انگیز“ کے مزاج کو سمجھنے اور اس کی اصلاح یا فروغ میں دلچسپی لینے والوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہو سکتا ہے۔ اس کتاب کا نام ”تہذیب کے اس پار“ میں اس لئے بھی موزوں سمجھتی ہوں کہ یہ انسان کی حیرت ناک تاریخ کے اس دلچسپ یا عبرتناک باب کا بیان ہے جو وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے ”جدید تہذیب“ یا ”نئی تہذیب“ کا دور ختم ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون ”جدید یا نئی تہذیب“ اور پھر اس کے بعد یا اس پار کی کہانی ہے۔ تہذیب کا خواب پورا ہوا، لیکن بعض ماہرین عمرانیات کے مطابق افسوس یہ کوئی سنرا خواب ثابت نہ ہوا۔ انسانیت کے حوالہ سے شاید یہ ایک ایسا ڈراؤنا خواب یعنی nightmare ہے جس کے اثرات نے اس خواب سے گزرنے والوں کے اعصاب شل کر دئے ہیں اور انکو سخت خوفزدہ اور بے بس کر دیا ہے۔ اس کے برعکس بعض دوسرے ماہرین عمرانیات یا مفکر دور جدید کو انسانی ترقی کے عروج کا دور سمجھتے ہیں اور چند دوسرے اسے پس جدید دور کے لئے ناگزیر جانتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوا، کیسے ہوا اور کب ہوا اس کے جواب میں آج مغرب کے مفکرین خصوصاً سر جوڑے بیٹھے ہیں اور مشرق میں بھی اس مسئلہ پر دھواں دار بحثیں ہو رہی ہیں۔ عالم اسلام بھی جدیدیت اور پھر پس جدید دور کے گرداب میں تیزی سے پھنس رہا ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ جدید تہذیب اور پھر پس جدیدیت کے طوفان بلاخیز سے کیسے نکلے اور پس جدید دور کے بھنور میں پھنسنے کے خلاف کیسے مزاحمت کرے۔

۱۹۳۰ء کے لگ بھگ فلسفہ میں جرمنی میں فریڈک فرٹ اسکول یا (مکتبہ فکر) سے

ایک انداز نظر ابھرا جو ”تنقیدی نظریہ“ کہلایا۔ یہ عقل کی بالادستی پر تنقید تھی جس نے انسان کو بقول اس سے وابستہ مفکرین کے، پابند سلاسل کر دیا ہے۔ کارل مارکس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کی 'مخصوص' انفرادی اور اجتماعی آزادی کو اپنا منشور بنا لیا اور غلامی سے نجات کے لئے راستے ڈھونڈنے شروع کر دیئے۔ جدیدیت کی بنیاد چونکہ عقل پر تھی اور روشن خیالی (enlightenment) کی اخلاقیات اور سماجیات کی جڑیں بھی عقلیت میں تھیں لہذا نظریہ تنقید کے مفکرین نے عقل کار ساز کی ہیرا پھیری کا بھرپور جائزہ لیکر اس سے دست برداری ہی کو اپنا منشور بنایا۔ تنقیدی عقل یا نجاتی عقل کو بروئے کار لا کر عقل معاون کی دست درازیوں کو اجاگر کرنا لازم ہو گیا اور حیاتی (aesthetic) طرز حیات کے لئے راستے کھول دیئے جس کے لئے نطشے نے انیسویں صدی ہی میں زمین ہموار کر دی تھی۔

جدیدیت اور نظریہ تنقید کے نتیجے میں بیسویں صدی کے آخری چند عشروں میں جو فکر ابھری وہ پس جدید فکر کہلائی۔ یہ نئی فکر نظریہ تنقید سے منسلک ہے اور اس کا تہہ یا مکملہ ہے۔ پس جدید مفکرین بھی اپنے پیش رو نظریہ تنقید سے وابستہ مفکرین کی طرح 'مخصوص' آزادی اور انفرادیت کے لئے راہ ہموار کرتے ہیں، لیکن وہ کوئی لائحہ عمل تجویز نہیں کرتے، صرف جدیدیت کے مسائل اور آلام کی نشاندہی کرتے ہیں اور کسی مخصوص طرز فکر کی حمایت سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہر قسم کا نظام جبر ہے، ادارہ سازی بھی جبر ہے۔

جدیدیت اور نظریہ تنقید کا جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ میں نے اس مقالہ میں پس جدیدی رجحان، پس جدید دور اور پس جدید فکر کا ایک مختصر مطالعہ پیش کیا ہے۔ جس کا مقصد انسانی حوالہ سے "تمدیب کے اس پاہ" کے دور کے عطیات یا آلام سے اپنے ہم وطنوں میں واقفیت اور شعور پیدا کرنا ہے اور ساتھ ساتھ اسکے منفی اثرات کے خلاف جنگ اور مزاحمت کے لئے ان کے ذہنوں کو تیار بھی کرنا ہے۔ ایک قرآنی آیت کے مطابق قیامت سے پہلے ایک عجیب الحقت جانور نکلے گا، جو تمام عالم انسانی کو اس کے انجام سے خوفزدہ کر دے گا۔ (دیکھئے قرآن سورہ نحل ۸۲:۸۷)۔ کیا جدید تمدیب کے بطن سے پیدا ہونے والا یہ عجیب الحقت جانور "پس جدیدیت" ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی شکل و صورت سمجھانے کی میں نے اس کتاب میں کوشش کی ہے۔ اگر گزشتہ ڈھائی ہزار سالہ انسانی

تہذیب نے نئے انسان کے لئے کوئی قابل قدر اثاثہ چھوڑا ہے تو یہ کتاب اس کے حصول اور اس سے استفادہ میں ان کی مدد کر سکتی ہے اور جن لوگوں کے لئے یہ دور ولولہ انگیز ثابت ہوا ہے انکو ایسے نئے دلوں اور نئے شوق کی ترغیب دے سکتی ہے جس سے انسانیت کی تعمیر ہو سکے۔

”پس جدید دور“ اور ”پس جدیدیت“ اور ”پس جدیدی فکر“ کی کوئی جامع تعریف کرنا اتنا آسان نہیں۔ البتہ اول الذکر دو اصطلاحیں ان سماجی حالات کی نشاندہی کے لئے استعمال کی جاسکتی ہیں جو عصر حاضر کا خاصہ ہیں۔ پس جدید فکر (postmodern Thought) سے مراد وہ فکر ہے جو عقلیت کے پیدا کردہ سماجی حالات کی تنقید اور انفرادیت اور شخصی آزادی کی جانب پیش رفت کی منظر ہے۔ نظریہ تنقید کے ناقدین کے مطابق انسانی تہذیب کا یہ منظر ایک ایسے دور پر مشتمل ہے جس کی ابتدا اور انتہا دونوں ہی کا کوئی یقینی تعین نہیں کیا جاسکتا۔ بعض مفکرین کے مطابق زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ جب انسانی تہذیب ٹکنالوجی کے حوالہ سے اپنے بام عروج پر پہنچی تو انسان اپنی ”ارتقا“ کے ایک ایسے دور میں داخل ہوا جو بظاہر ارتقا تھا لیکن دراصل زوال کی بدترین صورت تھا۔ اس دور میں ٹکنالوجی نے تہذیب کو پستی کے ایک ایسے گہرے غار میں دھکیں دیا جس سے ٹکلنا اب اسے ناممکن نظر آ رہا ہے۔ تیرھویں صدی عیسوی سے لیکر بیسویں صدی کا اول نصف حصہ انسانی تاریخ کا اہم ترین دور رہا ہے جس کو دور وسطی کے تاریک زمانہ کے مقابلہ میں ایک روشن دور کہا اور سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس دور کے ایک حصہ کا نام ”نشاۃ ثانیہ“ ہے اور اسکے بعد کے دور میں سترھویں، اٹھارویں اور انیسویں صدی میں فرانسیسی انقلاب، صنعتی انقلاب، جمہوری انقلاب، مارکسی انقلاب، اور اس قسم کے دوسرے انقلابات برپا ہوئے۔ سترھویں صدی کے بعد سے اس دور کو عرف عام میں ”روشن خیالی“ (enlightenment) بھی کہا جاتا رہا ہے۔ گویا تیرھویں صدی سے بیسویں صدی تک آتے آتے تہذیب نے بے شمار مراحل طے کئے اور اب بیسویں صدی میں داخل ہو کر ”تہذیب“ اپنے نقطہ عروج پر پہنچ گئی اور نئی تہذیب کہلائی جاتی رہی۔ اس نئی تہذیب کے مثبت پہلوؤں کے ساتھ ساتھ اسکے منفی اثرات بھی منظر عام پر آئے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

انسانیت کے مجموعی حوالے سے یہ زوال پذیری کا دور ثابت ہوا، جبکہ ”پس جدید دور“

از تہذیب دور“ یا ”تہذیب کے اس پار“ کا دور بیسویں صدی کے دوسرے نصف، نصف سے شروع ہوا اور آنے والی صدی یا صدیوں تک چلے گا۔ بعض مفکرین کے مطابق جدید دور کی تعریف کے لئے صرف زوال پذیری کا لفظ آتا ہے۔ یہاں ممکن ہے کوئی خیال کرے کہ زوال پذیری کے دور میں انسانی عقل جو نئی ٹکنالوجی کی موجد تھی وہ مزید ایجاد کی صلاحیت کھو بیٹھی ہوگی۔ لیکن اس کے بالکل برعکس ”جدیدیت“ کا دور نئی ٹکنالوجی پیدا کرنے کی صلاحیت کے اعتبار سے انتہائی حیرت انگیز ہے۔ کیونکہ نئی ٹکنالوجی پیدا کرنے کی صلاحیت اور کمال تو اور بھی بڑھ گیا۔ نظریہ تنقید کے مطابق زوال دراصل انسانی قدروں کی پامالی کے ذریعہ آیا۔ گویا جدیدیت دراصل ٹکنالوجی کے نقطہ عروج پر پہنچنے کے نتیجے میں عقل معاون کی چہرہ دستیوں کے نتیجے میں انسانی قدروں میں تبدیلی کا نام ہے۔ یہاں انسانی قدریں اس لئے پامال ہوئیں کہ انسان نے نئی ٹکنالوجی کی مدد سے اپنے دشمن خود پیدا کرنے شروع کر دیئے اور از خود اپنی تباہی اور بربادی کا سامان پیدا کرنا شروع کر دیا۔ وہ اپنی انسانی کھو بیٹھا اور مشین اور آلات کا غلام بن گیا۔ پہلے صنعتی انقلاب اور نظام سرمایہ داری کا نفاذ ہوا، پھر ایٹم بم اور تخریب کاری کے دوسرے آلات اور دیگر ایٹمی ہتھیار اور بڑی قدری کے ذریعہ دوسرے انسان کش طریقے وضع کرنا شروع کر دیئے۔ جس طرح انسانی جسم میں اوقات انٹی بوڈیز antibodies پیدا کر کے اپنے صحت مند خلیوں کے خلاف ہتھیار کا آغاز خود کرتا ہے اسی طرح انسانی تہذیب نے اپنے لئے خود دشمنی کے سامان پیدا کر دیئے اور تہذیب اپنے آپ کو ایک ایسے موڑ پر لے آئی جہاں اس کی پیدا کردہ ٹکنالوجی خود اس کے لئے ایک چیلنج بن گئی کیونکہ وہ خود انسان کے وجود، اسکی آزادی، اس کے سکون اور اسکی خوشیوں کی دشمن بن کر ابھر آئی۔ انسان ایک ایسے دور میں لاشعوری طور پر داخل ہو گیا، جس میں خود اسکی بنائی ہوئی تہذیب ایک طاعون جیسی وبا کا سامان بن گئی۔ گویا تہذیب کا خوبصورت مور ناچتے ناچتے اچانک ایک مرے ہوئے بدبو دار چوہے میں بدل گیا جس نے تمام انسانیت کو ایک ایسی وبا کی لپیٹ میں لے لیا جس نے آنا فنا اس کے وجود کو فنا کرنا شروع کر دیا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

”جدیدیت“ کا قمر صرف تخریبی ایجادات کی بنا پر ہی نہیں ٹوٹا بلکہ ایسی ایجادات بھی

جس نے انسان کو بظاہر مختلف سہولیات زندگی فراہم کیں جدیدیت، پس جدیدیت اور ان کے تنزیل عمل میں شریک ہو گئیں۔ صنعتی انقلاب اس عذاب کے اولین عوامل میں سے ایک ہے۔ صنعتی انقلاب نے بظاہر تو انسان کو سخت اور طویل جسمانی مشقت سے نجات دانے کا بیڑا اٹھایا لیکن دراصل اس کی روح کو اس بری طرح مجروح کیا کہ انسان کی جسمانی حکمت بھی جواب دے گئی۔ ریاستی جبر و استبداد کے دروازے کھل گئے اور محض آزادی اور انفرادیت خواب بن کے رہ گئے۔ تاریخ کا ہر دور ہم از کم تین نسلوں کے تجربات پر مشتمل ہوتا ہے، ایک وہ نسل جس نے دنیا میں تازہ قدم رکھا ہوتا ہے اور جس کا دائرہ کار لڑکھن تک شمار ہوتا ہے، دوسری وہ نسل جو جواں کہلاتی ہے اور جو بلوغت سے لیکر پختہ عمری تک بھرپور طور پر دنیا میں مصروف عمل دکھائی دیتی ہے اور تیسری وہ نسل جس کا دائرہ جوانی ڈھلنے کے بعد سے زندگی کی شمع بجھنے تک شمار ہوتا ہے۔ یہ تینوں نسلیں ایک مشترک تجربہ سے گزرتی ہیں۔ یعنی زندگی کی پہلی اور دوسری منزلوں میں یعنی بچپن اور لڑکھن اور جوانی میں ان میں سے ہر ایک نے اپنے بزرگوں سے ایک بات بڑی وثوق سے کہتے سنی ہوتی ہے کہ ”آجکل زمانہ بہت خراب ہے“۔ اس کا فطری جواب یہ ہے کہ ”زمانہ کب خراب نہیں تھا؟ زمانہ ہمیشہ سے خراب رہا ہے، للہ ہمیں ہمارے زمانے میں جینے دو!“ جو ہر بچہ اور جوان اپنے بزرگوں کو دینا چاہ رہا ہوتا ہے۔ دور جدید کو ممکن ہے جدید نسل خراب زمانہ تسلیم نہ کرے، لیکن اس کی وجہ ان میں شعور کی کمی ہے۔ تاریخ دانوں نے مختلف حوالوں سے انسانی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ لیکن ایک عمومی تقسیم کے مطابق تین ادوار یعنی دور قدیم، ازمہ وسطیٰ اور دور جدید انسانی تاریخ کا احاطہ کرتے ہیں۔ لیکن انیسویں صدی سے اس میں ایک چوتھے دور کا اضافہ ہوا ہے جس کو صرف محاورہ ”خراب زمانہ“ نہیں کہا جا رہا بلکہ جو خود تنقیدی فکر کے حامل ماہر عمرانیات کے خیال کے مطابق خراب ثابت ہو رہا ہے۔ دور جدید کو بھی اگر اسی حوالہ سے دیکھا جائے تو اس میں زندگی گزارنے والی پہلی، دوسری اور تیسری نسل جو بچوں، جوانوں اور بوڑھوں پر مشتمل ہے کئی لحاظ سے بے حد خوش قسمت لیکن بیشتر لحاظ سے انتہائی بد نصیب ہے۔ خوش قسمت اس

لئے ہے کہ اس دور کی تینوں نسلوں نے انسانی تہذیب کے عروج پر پہنچنے کی وجہ سے جو
 آسائشیں دیکھیں اسکا قدیم اور ازمندہ وسطی کی نسلیں تصور بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ اونٹن،
 گھوڑوں اور نچروں پر طویل مسافتیں طے کرنے کی بجائے انہوں نے ریل گاڑی، موٹر کار
 اور ہوائی جہازوں پر سفر کیا، تاریکی میں سفر کرنے کی بجائے انہیں اپنے شب و روز روشنی
 میں اپنی مرضی کے مطابق گزارنے کا موقع ملا، ریڈیو، ٹیلی وژن اور ٹیلی فون کی ایجاد نے ان
 کو گھر بیٹھے تفریح اور مصاحبت فراہم کی اور تنہائی سے نجات دلائی، چکی میں گندم اور تل
 پینے کی بجائے انکو گھر بیٹھے بنی بنائی روٹی اور تیل میسر آیا، سوت کا تنے اور ریٹیم بننے کے
 طویل عمل سے گزرنے کی بجائے انہیں اعلیٰ سے اعلیٰ پوشاک معمولی محنت سے میسر آئی۔
 جدید سائنس کا یہ احسان اگر کوئی بھولنا بھی چاہے تو نہیں بھول سکتا۔ لیکن آسانوں کے
 حصول نے انسان کو ست اور کال بھی بنا دیا۔ فطری خواہشوں کی جگہ نئی خواہشوں نے جنم
 لیا اور انسان خواہشوں کا اسیر ہو گیا اور اپنی فطری آزادی کھو بیٹھا۔ آسانوں کے حصول کی
 دوڑ میں لوگ ایک دوسرے کو کچلنے لگے۔ حرص و طمع، خود غرضی، بے حسی اور بے بسی بھی
 صنعتی انقلاب کا عطیہ ثابت ہوئی۔ تنہائی، خوف و ہراس، پشیمانی، بے اطمینانی، نفسانفسی،
 بے چارگی و بے بسی، مغائرت و اجنبیت کے احساسات بھی جدید ٹکنالوجی کے مضمرات کے
 طور پر نمودار آئے اور انسانی خوشیوں کو بے رنگ کر دیا۔ حالت یہ ہے کہ لوگ ہنستے ہیں
 لیکن خوشی کے بغیر مسکراتے ہیں اور آنکھوں میں چمک کے بجائے بے بسی نظر آتی ہے۔
 بظاہر دوست، ہم، جولی اور ہمدم ہیں لیکن دل رفاقت کی بجائے رقابت سے بھرے ہوئے
 ہیں۔ سینوں میں محبت کی بجائے کدورت پائے یہ لوگ صاف ستھرے کھنڈھیاؤں میں بیٹھ
 کر کسی مشروب سے دل ٹھنڈا یا لہو گرم کرنے کی بجائے نئے وقت کی عطا کردہ نفرتوں کے
 طفیل خون کے گھونٹ پیتے رہتے ہیں۔ بقول پیرزادہ قاسم

کدورتوں کے درمیاں عداوتوں کے درمیاں
 تمام دوست اجنبی ہیں اجنبی کے درمیاں

نئی تہذیب کے یہ دو متضاد پہلو ہیں۔ پس جدید دور نے نئی تہذیب کی آسانوں اور
 آلام دونوں ہی میں کئی گنا اضافہ کر دیا ہے۔ پس جدید دور رحمت ہے یا عذاب، ارتقا ہے یا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

تخلیل، نجات ہے یا جنجال اس کا فیصلہ جدید تنقید اور تنقید کے اس پار کے زمانوں کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس کتاب میں عصر حاضر میں مغربی اور اسلامی فکر کے حوالہ سے مسائل اور لائحہ عمل کی نشاندہی کی گئی ہے۔

دور جدید پر تنقید کئی حوالوں سے کی گئی ہے۔ ان میں نو مارکسی بھی ہیں مثلاً ایرش فرام، ہرٹ مارکوزے، یرگن ہیبرماس وغیرہ۔ یہ لوگ کارل مارکس پر تنقید کر کے اس کی فکر کے مثبت پہلوؤں کے حوالے سے عصر حاضر کے نئے انسان کے لئے لائحہ عمل تجویز کرتے ہیں۔ یہ لوگ روشن خیالی اور جمہوریت پر بھی تنقید کرتے ہیں لیکن اس کے مثبت پہلوؤں کو مارکس کی فکر کے مثبت پہلوؤں مثلاً آزادی، مساوات، انفرادیت کے ساتھ ملا کر عصر حاضر کے انسان کے لئے فکر کی نئی راہیں تجویز کرتے ہیں۔ ان لوگوں کا تعلق بیشتر نیویارک کے انسٹی ٹیوٹ آف سوشل ریسرچ سے ہے اور ان کی فکر ”تنقیدی نظریہ“ کہلاتی ہے۔

نظریہ تنقید پر دوسری عالمی جنگ کے زمانے سے، بلکہ اس سے قبل سے کام ہو رہا ہے۔ فرانک فرٹ اسکول کے اولین مفکرین نے جرمنی میں نازیوں کی ظلم و تشدد کے خلاف آواز اٹھائی اور دوسری جنگ عظیم کے زمانہ میں ان میں سے بعض سیاسی پناہ لیکر امریکہ چلے گئے۔ پھر وہاں نیویارک میں انسٹی ٹیوٹ آف سوشل ریسرچ قائم کر کے نازی جرمنی کے خلاف تنقید کرتے رہے اور مارکس کی فکر کے بعض مثبت پہلوؤں کو ساتھ لیکر نئی سماجی فکر کی راہیں کھولتے رہے۔ تھیوڈور اڈورنو اور ماکس ہاکمانر نے *The Dialectic of Enlightenment* لکھی اور تکنالوجی اور انڈسٹریل کلچر پر سخت تنقید کی۔ ساتھ ہی کارل مارکس کی فکر کی غلط تعبیر کے نتیجے میں جو ٹوٹی لٹھریں حکومتیں معرض وجود میں آئی تھیں ان پر بھی تنقید کی اور شخصی آزادی کے حصول کے لئے نئی راہیں تجویز کیں۔

ہرٹ مارکوزے نے بھی *One Dimensional Man* میں عقل معاون یا آلاتی عقل (instrumental reason) کی بالادستی کو بیسویں صدی کے انسان کے اصل آلام کی وجہ بتایا جس نے مغرب میں نہ صرف تکنالوجی کے ذریعہ بلکہ ایڈوانس

انڈسٹریل کلچر کے ذریعہ اور نظام سرمایہ داری کے ذریعہ انسان کو اسیر کر دیا اور اس کی شخصی آزادی اور انفرادیت کے خواب کو بے تعبیر کر دیا۔

ایرش فرام نے بھی *The Sane Society* میں صنعتی ثقافت اور صارف ثقافت کی بھرپور تنقید کی اور انسان کی شخصی آزادی اور انفرادیت کی حفاظت کے لئے ذہانت اور عقل معادن کی بجائے عقل سلیم کو بروئے کار لانے پر زور دیا جو محبت، بھائی چارہ اور سلسلہ رحمی کی اہمیت ہے۔

یرگن ہیسبراس نے بھی جس کا تعلق فراٹ اسکول سے ہے آلائی عقل کی تنقید میں کہا کہ اس نے انسانی تاریخ کو اپنی اجارہ دارانہ خصلت کی بنا پر داغدار کیا۔ آلائی عقل اگر اپنے دائرے کار سے باہر نہ آتی اور تنقیدی اور نجاتی فکر کو اجاگر ہونے کا پورا موقع دیتی تو عصر حاضر جدید انسان کے لئے ماس دہر کے الفاظ میں ایک ”آہنی پنجرہ“ (iron cage) نہ ثابت ہوتا۔ تاہم ہیسبراس اب بھی نجاتی و تنقیدی فکر کی صلاحیت سے مایوس نہیں اور اسے اجاگر کر کے عصر حاضر کے نئے انسان کے لئے مناسب راہ ڈھونڈتا ہے۔ نجاتی فکر جمہوری عمل کے ساتھ ساتھ انسانی شعور کو بیدار کر کے اس کے لئے نئے حالات کے تقاضوں کے مطابق اعلیٰ اقدار کے حصول میں مددگار ہو سکتی ہے اور افراد کے درمیان انکے مسائل کے حل کے لئے اور خوشیوں کے حصول کے لئے ایک اجماع (consensus) پیدا کرنے میں بھی کامیاب ہو سکتی ہے اور اس کی انفرادیت اور شخصی آزادی کی بھی محافظ ہو سکتی ہے۔

الون ٹولر ایک صحافی ہے جو ٹکنالوجی کے طوفان بلاخیز کے خلاف محاذ قائم کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔ اس کا تعلق کسی مخصوص فلسفیانہ فکر سے نہیں۔

سیول ہنٹنگٹن اور فرانس فوکو یا سیاسی تجزیہ نگار ہیں اور نئی صدی کے مستقبل کی پیش بینی کر کے مغربی اور امریکی قوموں کو ان کی نئی سیاسی، اقتصادی اور سماجی پالیسی تفخیل دینے میں مدد دینا چاہ رہے ہیں۔ یہ لبرل ڈیموکریسی کے حق میں ہیں اور اس کی پرورش کے لئے لائحہ عمل تجویز کرتے ہیں۔ انکے نقاد فواد مجبیٰ، کشور محبوبانی وغیرہ ان کے سیاسی تجزیہ پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ میٹیل فوکو اور ڈاک وریڈہ عصر حاضر کے فرانسیسی

مفکرین ہیں جو (Libertarian) بے لگام آزادی کے نقطہ نگاہ سے بات کرتے ہیں۔

انسان کی انفرادیت اور غیر مشروط آزادی اظہار کے قائل ہیں۔ دریدہ ادبی نقاد ہے اور اسی والہ سے انسانی قدروں کی حتمیت پر کاری ضرب لگاتا ہے اور اقدار اور معانی سے انکار کرتا ہے۔ فوکو سماجی نقاد ہے اور مغرب کی جنسی آزادی اور ہر قسم کے آزادی اظہار اور خصوصاً انفرادیت کا مبلغ ہے۔ اس کی فکر فطیشی سے متاثر ہے اور وہ ہر قسم کے سماجی اداروں کو معاشرتی جبر سمجھتا ہے اور جذبات کی بے لگام تسکین اور پرورش کا قائل نظر آتا ہے۔ مائیکل فوکو اور ژاک دریدہ بھی فرانک فرٹ اسکول سے وابستہ سماجی مفکرین کی طرح نئی تکنالوجی، اور سماجی تکنالوجی پر تنقید کرتے ہیں۔ یہ فرائیسی مفکرین لبرل ڈیموکریسی کی بھی موافقت نہیں کرتے لیکن اسے کم از کم مارکسزم سے بہتر جانتے ہیں مگر نہ یہ کسی نظام کے قائل نہیں۔ یہ کسی ادارہ کی تخلیق کی تجویز نہیں دیتے بلکہ انسان کو اس کے حال پر آزاد چھوڑ دینے کے قائل ہیں تاکہ وہ خواہشات اور جذبات کی اس طرح بے لگام تسکین کر سکے کہ اس سے کسی دوسرے کو تکلیف نہ پہنچتی ہو۔ ان کا نعرہ ”جیو اور جینے دو“ ہے۔ یہ روسو کی بیان کردہ انسان کی اس فطری حالت کو جس میں بقول روسو وہ معصوم تھا روسو کا مخالف اور ایک رومانی فریب سمجھتے ہیں۔ نئے انسان کو اس کے حال پر چھوڑ دینے سے انکی مراد اس کی جذباتی زندگی پر قدغن لگانے سے گریز کرنا ہے۔ فوکو تو انسان پروری کو بھی ادارہ سازی کے کھاتے میں لاتا ہے۔ انسان کی کوئی مرکزی حیثیت اس کائنات میں تسلیم نہیں کرتا۔ جیسے سب ہیں ویسے انسان ہے۔ بحیثیت انسان البتہ وہ فرد کو مکمل آزاد یعنی ہر قسم کی عقلی پابندیوں سے آزاد دیکھنا چاہتا ہے۔ فوکو عقلیت کا خصوصاً انکاری ہے اور انفرادی اور اجتماعی زندگی میں عقل کی اجارہ داری تسلیم نہیں کرتا۔

عصر جدید کے مسائل اسکے آلام و عطیات اور اس سے متعلق مغربی فکر کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ مغربی مفکرین کے درمیان چند قدریں مشترک ہیں خواہ وہ کسی بھی مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہوں۔ یہ تمام مفکرین معنوی آزادی اور انفرادیت کو اعلیٰ قدریں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ فرانک فرٹ اسکول کے نظریہ تنقید سے تعلق رکھنے والے وہ مفکرین جو کارل مارکس کی فکر کی اصلاح کے ذریعہ نئے انسان کے لئے لائحہ عمل تلاش کرتے ہیں

مثلاً ایرش فرام، ہررٹ مارکوزے، یرگن ہیبرماس وغیرہ یہ سب مفہمی آزادی اور انفرادیت کو اعلیٰ معاشرتی اقدار مانتے ہیں اسی طرح لبرل ڈیموکری کے کتب فکر سے تعلق رکھنے والے مفکرین مثلاً کارل پوپر، ایف اے ہیک، سیونل پنشنگٹن اور فرانس فوکو یا، یہ سب مفہمی آزادی اور انفرادیت کو عصر حاضر کے نئے انسان کے لئے لائحہ عمل اور ناگزیر قدروں کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ان میں مفہمی آزادی اور انفرادیت کے معنی سے متعلق کافی اختلافات ہیں لیکن یہ سب ان قدروں کو اعلیٰ و ارفع گردانتے ہیں۔ میٹیل فوکو اور ڈاک دریدا مکمل بے معنویت اور قدروں کی اضافیت کے نتیجے میں مفہمی آزادی اور انفرادیت کے دل دادہ ہیں۔ وہ کسی سیاسی، سماجی یا اخلاقی نظام یا اداروں کو نہیں مانتے۔

جہاں تک اختلاف کا تعلق ہے ایرش فرام بے لگام مفہمی آزادی اور انفرادیت کے پرچار سے پرہیز کرتا ہے، کیونکہ وہ محبت، رواداری، بھائی چارہ اور صلہ رحمی کے ذریعہ ایک ایسا معاشرہ تخلیق دینے کے حق میں ہے جو محض قوانین کی اندھی پابندی اور کنفورمٹی (conformity) پر مبنی نہ ہو بلکہ جس میں مفہمی آزادی اور انفرادی طرز زندگی کی بھی گنجائش ہو، بلکہ جہاں یہ قدریں محبت جیسی دوسری انسان پرور قدروں کے ساتھ ملکر ابھرتی ہوں۔ ہررٹ مارکوزے بھی آرٹ کی مدد سے ایک اعلیٰ تر ثقافت کی تخلیق کا خواہاں ہے یعنی ایک ایسی ثقافت کا جس میں معاشرتی جبر و استبداد کی جگہ مفہمی آزادی اور انفرادیت لے لے اور جس میں انسان اپنی پوری انسانیت کے ساتھ تنقیدی فکر کے ذریعہ بھرپور زندگی گزارے۔ یرگن ہیبرماس بھی نجائی عقل پر بھروسہ کر کے تنقیدی فکر کے ذریعہ نئے انسان کے لئے معاشرتی جبر و استبداد سے حجات کے راستے ڈھونڈتا ہے اور عصر حاضر کے نئے انسان کو یاد دلاتا ہے کہ وہ بحیثیت انسان مطلق آپس میں مکالمہ کے ذریعہ اپنے مسائل کے حل کے لئے اجماع کا راستہ تلاش کر سکتا ہے اور اپنے لئے ایسی نئی قدروں کا تعین کر سکتا ہے جو اسے حقیقی آزادی سے جو مفہمی اور اجتماعی سطح پر ہو ہمکنار کر سکتی ہوں اور بحیثیت ایک فرد اس کے احساسات و جذبات کی بھی حفاظت کر سکتی ہوں۔

اشتراکیت کے مقابلہ میں روشن خیالی جمہوریت کے پیراڈائم (paradigm) سے وابستہ مثلاً دریدا اور فوکو (جو لبرل ڈیموکری پر تنقید بھی کرتے ہیں) انتہا درجہ کی مفہمی

اور انفرادیت کو ناگزیر مانتے ہیں ان میں خاص طور پر مشیل فوکو تو ہر قسم کی ادارہ ساز، مثلاً ریاست اور اس سے متعلق تمام اداروں کو نئے انسان کے لئے جبر سمجھتا ہے۔ فوکو کی انتہا پسندی زندگی کے حوالہ سے فرد کو کسی معضی آزادی اور انفرادیت کے نتیجہ میں لیا دیتی ہے اس کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ایک سماجی زواج (social anomaly) کے علاوہ ہمیں کوئی راہ نہیں بچھاتی۔ دریدا اور خصوصاً مشیل فوکو کے اندر بھی ان کی فکر کے ان نتائج کو انسان کے لئے خوش آئند نہیں سمجھتے۔

اسلامی فکر میں پس جدید فکر کا ابھی تک کوئی گہرا سراغ نہیں ملتا۔ عصر جدید میں البتہ علامہ اقبال نے جدید دور کے آلام اور اس کے عطیات کی پیش بینی کی تھی۔ اکبر الیس احمد نے اپنی کتاب *Postmodernism and Islam* میں اسلامی دنیا کو ہنوز جدید تہذیب سے آشنا بتایا ہے البتہ مغرب کے پس جدید دور کا عمدہ نقشہ کھینچا ہے۔ دور حاضر کے اسلامی مفکرین مثلاً فرستوشیون اور حسین نصر جن کا تعلق ردائیت (traditionalism) سے ہیں، عصر حاضر کے مسائل اور آلام اور لائحہ عمل سے متعلق کوئی فکر انگیز راہنمائی نہیں کرتے۔ شبیون نے اپنی کتاب *Understanding Islam* میں دور جدید پر سرسری تنقید کے بعد تصوف کو اسلام کی اصل روح بتایا ہے اور اسکی پرورش پر زور دیا ہے۔ حسین نصر کی اس سے مختلف نہیں۔ مولانا مودودی اور انکے مقلد مغرب میں جنسی بے راہ روی پر کڑی تنقید کرتے ہیں اور عالم اسلام میں خاندانی نظام، عورتوں کے لئے پردہ اور چار دیواری رائج کرنے پر زور دیتے ہیں خصوصاً امریکی استعارت کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں اور اسلامک ورلڈ آرڈر اور نفاذ شریعت کو عصر حاضر کے نئے انسان کے مسائل کا حل مانتے ہیں۔ لیکن جن نکات پر مغرب کے دانشوروں نے عصر حاضر کے حوالہ سے توجہ دلائی ان پر وہ کوئی ناقدانہ نظر رکھتے ہیں اور نہ انکا کوئی مناسب شعور ان میں نظر آتا ہے۔ سائیل فاروقی نے امریکہ میں اسلامی احیاء کی تحریک کو نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق حالے میں بڑا موثر کردار ادا کیا ہے۔ انکا *Islamization of Knowledge* کا پروگرام جدید سائنس اور ٹکنالوجی کو ساتھ لیکر اسلامی دنیا کے مسائل کو حل کرنے کی تجویز کے ساتھ مغرب کے ساتھ مفاہمت کا راستہ بھی بتاتا ہے۔ لیکن کوئی فکری نظریہ ان

کیلئے ہمیں حکیم الامت علامہ اقبال کی فکر کی جانب بھی دیکھنا ہوگا۔ جنہوں نے اس کی پیش
بنی کی تھی۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ٹاپائیدار ہوگا
اس کے برعکس مسلمانوں کو تنبیہ کرتے ہیں کہ وہ مغرب کی تقلید نہ کریں نہ انکے فلسفے
کی نہ انکے طرز حیات کی۔

اغیار کے افکار و تخیل کی مگدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی ؟
پس جدید دور کے مسائل، آلام اور چیلنج کا مقابلہ کرنے کیلئے مسلمانوں کو نئی فکر کی راہیں
کھولنی ہوں گی۔ یہاں نہ مقلدانہ فکر سے کام چلے گا خواہ وہ تقلید مشرق کی ہو یا مغرب کی،
اور نہ ہی کسی مسیحی یا مہدی کا انتظار ہی نتیجہ خیز ہوگا۔ اللہ کی ہدایت پوری امت مسلمہ
کیلئے ہے۔ پوری امت ہی کو مہدی کا منصب اختیار کرنا ہوگا اور چراغ سے چراغ جلاتے
ہوئے نور محمدیؐ کو عالم میں پھیلانا ہوگا۔

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

جدیدیت کا نصب العین انسان کو آزادی سے ہمکنار کرتا تھا۔ اس نصب العین کا حصول اہل جدیدیت کے مطابق عقل کے ذریعہ ہی ممکن تھا۔ لہذا مختلف طبعی اور معاشرتی علوم جن کی اساس عقل پر تھی جدیدیت کی دست راست بن کر حصول آزادی کے لئے کوشاں ہو گئے۔ انسان کی آزادی بقول اہل جدیدیت کئی جانب سے خطرہ میں تھی۔ اول مختلف مظاہر فطرت مثلاً آندھی، طوفان، سیلاب، سانپ، بچھو اور حشرات الارض، جراثیم وغیرہ نے انسان کی آزادی چھین لی تھی اور اسے مغلوب کر رہا تھا۔ دوم مختلف قسم کے توہمات، مذہبی و غیر عقلی عقیدے، جادو، منتر اور سفلی اعمال وغیرہ نے انسان کو بے بس کر دیا تھا۔ سوم مختلف قسم کی محض حکومتیں مثلاً مطلق العنان بادشاہ، آمرانہ انسان کی آزادی کو اپنی خود غرضی کی بھینٹ چڑھایا تھا۔ چہارم مختلف قسم کے غیر عقلی رسم و رواج مثلاً سنی، چڑیلوں کو نذر آتش کرنے (مثلاً جون آف آرک کا واقعہ) اور اس قسم کے غیر عقلی طور طریقوں نے انسان کی آزادی کے حق کو داغدار کیا تھا۔ اور آزادی کی نفی غلامی کی بدترین صورت تھی۔

جدیدیت کا نصب العین اس کے ناقدین کے مطابق پورا نہ ہو سکا۔ کیونکہ جدید انسان ایک قسم کی غلامی سے آزاد ہو کر دوسری قسم کی غلامی کا شکار ہو گیا۔ مثلاً مظاہر فطرت کو تو تسخیر کرنے میں کامیاب ہو گیا لیکن مٹھین یا ٹکنالوجی کا غلام بن گیا۔ اسی طرح حشرات الارض پر تو کسی حد تک قابو پالیا اور بیماری اور موت کے اسباب بھی کسی قدر اس کے قبضہ قدرت میں آ گئے لیکن فطری توانائی سے کسی حد تک ہاتھ دھو بیٹھا۔ جادو، منتر اور توہمات سے تو نجات پالی لیکن گھمنڈ، غرور اور خود پسندی نے اس کے دل میں جگہ پالی۔ مطلق العنان حکومتوں سے تو کسی حد تک آزاد ہوا لیکن جمہوریت اور اس کے لوازمات مثلاً سیاسی پارٹیوں اور بلا سمجھے بوجھے ووٹ ڈالنے والوں کی نادانیوں کا اسیر ہو گیا۔ اشتراکی حکومتوں میں اشتراکی پارٹی کی طالع داری لازم ہو گئی۔ غیر عقلی رسومات اور رواج سے آزاد

- ہر کوئی مختلف عقلی اداروں مثلاً بیرو کرہی " سرخ فیتہ کا غلام ہو گیا۔ مساوات اور آزادی کا
نعرہ لگانے والا اب ان نعروں کی قید بھگت رہا ہے اور سچی شخص آزادی سے آج بھی محروم
ہے۔ اپنی انفرادیت سے دست برداری اس پر لازم ہو گئی ہے۔ جدیدیت کے ناقدین چنانچہ
تین عناصر کے خلاف خاص طور پر آواز بلند کرتے ہیں۔^{۱۰}
- ۱۔ عقل معاون یا کارساز کی "سازش" جس نے نئے انسان کو نئی قسم کی غلامی کی زنجیریں
پہنائی۔
 - ۲۔ آئیڈیالوجی یا نظریہ حیات کے بندھن جو تمام انسانوں کو ایک ہی لاشی سے ہانکتے ہیں
اور شخصی آزادی اور انفرادیت کا کوئی لحاظ نہیں کرتے۔
 - ۳۔ بائی ٹکنالوجی جس نے انسان کو مشین کی غلامی عطا کی۔ اس میں سوشل ٹکنالوجی بھی
شامل ہے جس نے اداروں کی غلامی کو لازم کر دیا۔
- جدیدیت کے ناقدین دو نظریہ تنقید سے وابستہ ہیں جدیدیت کی ناماقبت امنڈشی کو
منظر عام پر لاتے ہیں۔ ان ناقدین میں ایرش فرام، مارکوزے اور ہابر ماس کی تنقید کا جائزہ
لیا گیا ہے۔

پس جدیدیت

جدیدیت کو سمجھنے کے بعد پس جدیدیت کا مطالعہ ایک لحاظ سے آسان بھی ہو جاتا ہے اور دوسرے لحاظ سے مشکل بھی۔ آسان اس لئے کہ یہ جدیدیت کے تسلسل میں ہے اور مشکل اس لئے کہ یہ اپنی نوعیت کی ایک منفرد تحریک ہے۔ جدیدیت کی اساس عقل پر تھی۔ ایجابی علوم کی بالادستی، دلیل، ثبوت، شہادت، عقلیت وغیرہ جدیدیت کے پیمانے تھے۔ اگر کوئی یہ سمجھے کہ پس جدیدیت کسی لحاظ سے جدیدیت سے سوا ہوگی تو یہ اس کی غلط فہمی ہوگی۔ پس جدیدیت دراصل جدیدیت کے بالکل الٹ بیسویں صدی کے آخری چند عشروں کا مظہر ہے جس میں انسانی تاریخ، تہذیب ایک لحاظ سے اختتام پذیر ہو گئی۔ پس جدیدی دور میں تہذیب کی عمارت کے تمام سنگ و خشت خس و خاشاک کی طرح بہہ گئے اور ”مطلقیت“ اور ”آفاقیت“ کے تمام خواب بکھر گئے۔ اب اس کی جگہ حد درجہ کی اضافیت، بے معنویت، بے مقصدیت، بے اطمینانی، بے زاری، بد دلی اور بے کیفی رائج ہو گئی۔ معاملہ زبان سے شروع ہوا اور پس جدیدی مفکرین نے زبان کی جو اظہار معنی کا ذریعہ ہے، اساسیت یا بنیادی حیثیت سے انکار کر دیا۔ کسی لفظ کے کوئی معنی نہیں، چنانچہ کسی خیال، کسی جذبہ کے کوئی معنی نہیں، لہذا کسی قدر کسی نقطہ نظر، کسی فکر، کسی مفکرو، کسی سوچ، کسی خواہش کے کوئی معنی نہیں۔ نتیجتاً ”مغرب ایک عظیم بے معنویت کی لپیٹ میں آ گیا۔ بے معنویت کا سیلاب تہذیب، تاریخ، ثقافت، روایات، مذہب، سماجی اداروں، ریاست اور ریاستی اداروں غرض ہر چیز کو بہا کر لے گیا۔

ہر فکر ثقافت سے متاثر ہوتی ہے اور ثقافت فکر سے۔ یہاں انڈے اور مرغی والا سوال پیدا ہوتا ہے۔ ان میں سے کون پہلے ہے یا تھا۔ بالفاظ دیگر پس جدیدی کلچر کے نتیجہ میں پس جدیدی فکر پروان چڑھی یا پس جدیدی فکر کے نتیجہ میں پس جدیدی کلچر رائج ہوا۔ نور سے دیکھا جائے تو دونوں ساتھ ساتھ اور ایک دوسرے کے مددگار بنے۔ پس جدیدیت کس بلا کا نام ہے یہ سوال پھر بھی رہ جاتا ہے۔ جس کا جواب ارنسٹ گلنر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

”پس جدیدیت عصر حاضر کی ایک تحریک ہے جو بے حد مضبوط اور فیشن ایبل ہے۔ اس کے علاوہ یہ قطعی واضح نہیں کہ آخر یہ بلا ہے کیا؟ حقیقت تو یہ ہے کہ ”واضح ہونا“ اس کے اوصاف میں شامل ہی نہیں۔ نہ صرف یہ کہ ”وضاحت“ اس تحریک کا شیوہ نہیں بلکہ درحقیقت یہ تحریک ”وضاحت“ کے برخلاف عمل پیرا ہے۔ پس جدیدیت کے بظاہر کوئی ۳۹ اصول، عقائد یا آرٹیکلز آف فیتھ (Articles of Faith) نہیں۔ نہ ہی اس کا کوئی منشور ہے۔ جس کی بنا پر کوئی یقین سے کہہ سکے کہ وہ اس تحریک کو پہچان سکتا ہے۔۔۔

یہ تحریک اور اس کے تصورات میرا خیال ہے اتھر کی مانند اتنے سبک ہیں کہ ان کو صحیح طور پر گرفت میں لانا ناممکن ہے۔“ *Post Modernism, Reason and Religion*, Routledge 1992. دیکھئے صفحہ ۲۲-۲۳

پس جدید تحریک سے وابستہ ایک مشہور مفکر ژان فرانسوا لیونارڈ Jean Francois Leotard کے اس تحریک سے متعلق خیالات کی وضاحت من سرورپ نے اپنی کتاب *Poststructuralism And Postmodernism* میں یوں کی ہے۔

”فلسفہ میں پس جدیدی فکر خصوصی طور پر نمطی سے متاثر ہے۔ میشل فوکو، ژاک دریدہ، ژان فرانسوا لیونارڈ اور گز ڈیوز (Gilles Deluze) وغیرہ اپنی تنقید کی ابتداء نمطی کے فکر سے متاثر ہو کر کرتے ہیں۔“ دیکھئے صفحہ

پس جدیدی مفکرین بھی فرائک فرٹ اسکول سے وابستہ نظریہ تنقید کے انداز کی تنقید جدیدیت پر کرتے ہیں۔ جدیدیت کی بنیادیں عقل کی بالادستی پر استوار ہیں۔ لیونارڈ اور دیگر پس جدیدی مفکرین عقل کی بالادستی کو چیلنج کرتے ہیں اور سائنس اور عقل کی اجارہ داری اور ہر عظیم داستان (grand narrative) کو خصوصی طور پر نشانہ بناتے ہیں۔ لیونارڈ نے *The Postmodern Condition* میں آفاقی علم اور عقل پر مبنی بنیادیت (Foundationalism) اور ساختیت (Structuralism) پر کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ لیونارڈ کے مطابق پس جدید دور میں علم کی برتری کو چیلنج کیا جا رہا ہے۔ جدید اور پس جدید

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

علم کو ہمیشہ ریاستوں، اداروں نے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا اور اس کو ایک بنکنے والی شے بنا کر اس سے استفادہ کیا۔ دور پس جدید میں کمپیوٹر کی بالادستی سب پر ظاہر ہے۔ کمپیوٹر کی زبان گویا اس دور پس جدید میں مغربی دنیا پر حاکمیت کر رہی ہے۔ یہ زبان، اس کے ترجمے اور معلوماتی گودام اور ڈیٹا بینک (data bank) ہم سب کی زندگی پر مسلط ہیں۔ لیونارڈو اس خدشہ کا اظہار کرتا ہے کہ دور پس جدید دور میں کمپیوٹر (جو ایک زبان ہے) اور اس پر مشتمل معلومات کے علاوہ ہر چیز بے معنی ہو جائے گی۔ علم برائے علم کی یہاں کوئی گنجائش نہیں۔ تمام معلومات اس دور پس جدید میں تجارتی ہیں اور مزید تجارتی ہوتی جارہی ہے۔ دور پس جدید میں کمپیوٹر کی زبان اور علم اقتصادیات خوش حالی اور پیداوار کی شرط ہیں اور سیاسی طاقت بھی اب اسی پر منحصر ہو گئی ہے۔

دور پس جدید میں مشین کی حکمرانی ہے اور مزید بڑھے گی اور اداروں میں افراد کی کوئی گنجائش نہ رہے گی۔ روایتی معاشرہ میں علم کی دو قسمیں ہیں (۱) سائنسی علوم (۲) عظیم بیان یا داستانیں (the grand narratives) جس میں اساطیر، استعارے، ادب، آرٹ وغیرہ شامل ہیں۔ سائنسی علم کو روایتی مکمل علم نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ یہ علم کی ایک دوسری قسم یعنی بیانیہ علم (narrative knowledge) سے ہمیشہ مسابقت میں رہتا ہے۔ سائنسی علم ایک لسانی کھیل (language game) ہے جو کسی دوسرے لسانی کھیل کو برداشت نہیں کرتا اور اس کو نیست و نابود کرنا چاہتا ہے۔ جبکہ بیانیہ علم سائنسی علم سے سبقت لے جانے کی کوئی کوشش نہیں کرتا اور کسی ثبوت کی تلاش یا تصدیق کی طرف رجوع نہیں کرتا۔ پس جدید دور کسی عظیم بیان یا داستان یعنی (grand narrative) کو نہیں مانتا بلکہ یہ چھوٹی چھوٹی کتھاؤں پر مشتمل ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ بنتی اور ختم ہو جاتی ہیں۔

لیونارڈو کے نزدیک پس جدید دور وہ دور ہے جس میں تمام بڑی کتھاؤں کویتاؤں یا داستانوں سے انسان کا ایمان اٹھ چکا ہے۔ اور ہر قسم کے آفاقی نظام مثلاً افلاطون، میگلا کے نظام وغیرہ یا مذاہب مشکوک ہو گئے ہیں اور تمام قصص کتھائیں یا کویتائیں بے اثر ہو گئی ہیں جس کی وجہ سائنسی علوم ہیں جنہوں نے دنیا کو تسخیر کر لیا ہے اور کسی اور کہانی یا

پاکستان کی گنجائش نہیں چھوڑی۔ اس صورت حال میں بڑی داستانیں جگہ چھوڑ رہی ہیں۔
تاکہ چھوٹی کتھائیں وقتی طور پر پنپ سکیں۔ لیونارڈ پس جدیدی صورت حال کا مطالعہ کر کے
قارئین کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ اب ایجابی علوم انسان پر حکومت کریں گے اور داستانی علوم
مثلاً قدیس، اعتقادات، مذہب، آرٹ، فلسفہ وغیرہ بے معنی ہو کر رہ گئے ہیں۔

لیونارڈ کا خیال ہے کہ اس دور پس جدید میں کلی حقیقت میں انسان کی دلچسپی کم
ہو گئی ہے اور اب ادھر ادھر بکھرے ہوئے شکستہ مسائل پر مباحث و گفتگو جاری ہے۔ مثلاً
انسانی حقوق پر بحث و تمحیص، یا نسائیت، ماحولیات وغیرہ پر گفتگو۔ اب یہ قصے مثلاً انسانی
حقوق، ماحولیات وغیرہ کسی بڑے قصے یا داستان (grand narrative) مثلاً کائنات
روحانی ہے یا مادی ہے، یا خدا ہے یا نہیں، وغیرہ کا حصہ نہیں بلکہ مسائل یا معاملات کی
چھوٹی چھوٹی اکائیاں ہیں۔

پوسٹ ماڈرن دور کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہاں ہر قسم کے صداقت کے
دعووں کو خطابت (rhetoric) میں تبدیل کیا جا رہا ہے اور مسائل پر ایک طرح کی مبالغہ
آمیز تقاریر جاری ہیں جن کی کوئی منطقی بنیاد نہیں، کیونکہ کسی بھی گفتگو کی کوئی منطقی بنیاد
ہوتی ہی نہیں۔ لیونارڈ کا خیال ہے کہ اس دور پس جدید میں مختلف قسم کے لسانی کھیل بیک
وقت جاری ہیں جن میں سے کسی بھی کھیل کو کھل طور پر رو نہیں کیا جاسکتا ہے جو سب
اپنی اپنی جگہ وقت کی مناسبت سے اہمیت اختیار کرتے ہیں۔ لیونارڈ یہاں وٹگنسٹائن
(Wittgenstein) سے متاثر نظر آتا ہے۔

اس دور پس جدید میں ایک نیا رجحان یہ بھی پیدا ہوا ہے کہ وقوفی صداقت کے
مقابلہ میں رفعت پر زور ہے۔ یہاں رفعت سے مراد روحانی رفعت نہیں بلکہ ایک ایسی بے
معنی رفعت کا احساس جو نہ بیان کے دائرے میں آسکے نہ وقوف کے دائرہ میں، بلکہ ہمیشہ
نامعلوم رہے۔

لیونارڈ کے خیال کے مطابق پس جدیدیت کی اس فلسفیانہ تعریف کے بعد اگر ہم نور
کریں تو اس دور بلاغی یا شاید ولولہ انگیز میں ہمیں کتاب میں مندرجہ چند اوصاف نظر
آئیں گے۔

جدیدیت کے ناقدین

عظیم وعدہ - ایرش فرام

دور جدید کے مسائل کی سب سے موثر تصویر ایرش فرام نے پیش کی ہے۔ ایرش فرام کے مطابق دنیا میں نفسا نفسی، خود غرضی، لالچ انتہا پر ہے، سرمایہ داری نظام اور صنعتی دور نے انسان کی اصل فطرت (وجودی) کو بدل کر رکھ دیا، محبت، اخلاص، انسان پروری، بھائی چارہ کے بدلے، جس سے ہر فرد کے وجود کا اثبات ہوتا ہے پس جدید دور میں انسان میں مادی آسائشیں حاصل کرنے کی تمنا عروج پر پہنچ گئی، وہ اپنی وجودی فطرت سے ہٹ گیا اور اس نے کج روی اختیار کر لی۔ اپنی شہرہ آفاق کتاب *The Sane Society* میں ایرش فرام بیسویں صدی کے جدید اور بعد از جدید انسان کو ذہنی طور پر غیر صحت مند قرار دیتا ہے۔ اس کی رائے میں ہوشمند (sane) معاشرہ وہ ہوتا ہے جو صحت مند سوچ کا نتیجہ ہو، جس کی روایات صحت مند ہوں، جس کے رجحانات صحت مند ہوں اور سب سے بڑھ کر جس کا لائحہ عمل صحت مند ہو۔

بیسویں صدی کے مغربی معاشرہ کا جائزہ لیا جائے تو معاملہ بالکل برعکس نظر آتا ہے۔ صرف افراد ہی نہیں بلکہ پورا مغربی معاشرہ بحیثیت مجموعی ذہنی طور پر غیر صحت مند نظر آتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کا مغربی معاشرہ اگر غیر صحت مند ہے تو پھر مصروف عمل کیسے ہے؟ کیونکہ ذہنی طور پر معذور اور اپاہج افراد معاشرہ کو نہیں چلا سکتے، جبکہ مغربی معاشرہ بظاہر ٹھیک ٹھاک چلتا نظر آتا ہے۔ اپنے اس سوال کے جواب میں ایرش فرام کہتا ہے کہ ذہنی معذوری کے کئی درجات ہوتے ہیں۔ بعض افراد مکمل طور پر ذہنی معذوری

کا شکار ہوتے ہیں۔ ایسے افراد اپنا اور دوسروں کا کوئی کام انجام نہیں دے سکتے۔ انہیں کھانے پینے، پہننے اور بھنے، غرض کسی چیز کی شد بد نہیں ہوتی۔ گویا وہ اپنے ہوش و دواس کھو بیٹھتے ہیں اور غیر ہوش مند کہلاتے ہیں، جبکہ بعض دوسرے ذہنی بیماریوں میں جتنا افراد اپنے روزمرہ کے کام بخوبی انجام دے لیتے ہیں، لیکن معمول کے علاوہ ان کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت مفقود ہو چکی ہوتی ہے۔ ذہنی عوارض کے مختلف درجات میں ایک درجہ ایسے لوگوں کا ہوتا ہے جو کچھ معذوری کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں۔ ان کی ذہنی حالت مکمل طور پر نہیں بلکہ کسی قدر معذوری کی منظر ہے۔ ان کی مثال بعض جسمانی طور پر معذور افراد کی سی ہے مثلاً کوئی لنگڑا یا گونگا یا بہرہ۔ جس طرح یہ جسمانی طور پر معذور افراد دنیا میں روبہ عمل نظر آتے ہیں، کھاتے پیتے ہیں، ہنستے بولتے ہیں اور دنیا کے دوسرے کام تو کرتے ہیں، لیکن ایک معذوری کے ساتھ، اسی طرح بعض ذہنی طور پر معذور افراد بھی دنیا میں بظاہر خوش اسلوبی سے وقت گزارتے ہیں، روزمرہ کے کام انجام دیتے ہیں، کھاتے پیتے ہیں، خاندان رکھتے ہیں اور روزی کماتے ہیں، لیکن معذوری کے ساتھ۔ ان کے چہروں پر نہ سچی خوشی ہوتی ہے، نہ احساس میں آزادی۔ پھکی مسکراہٹ لئے یہ دنیا میں مصروف بہ عمل ذہنی طور پر معذور افراد اندر سے دکھی ہیں۔ ان میں سے بعض کو اپنی معذوری کا احساس ہے اور بعض کو معلوم ہی نہیں کہ وہ کیوں دکھی ہیں، یا یہ کہ وہ کسی معذوری کا شکار بھی ہیں۔ بقول امجد الاسلام امجد

کسی کی آنکھ جو پر غم نہیں ہے
نہ سمجھو یہ کہ اس کو غم نہیں ہے

یہی حال مغربی معاشرہ کا ہے جو اجتماعی طور پر معذور ہے۔ اجتماعی معذوری انفرادی معذوری کے مثل ہے جس میں معاشرہ کی بحیثیت مجموعی سوچ معذور ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا معاشرہ ہے جس کی معذوری کو مکمل معذوری نہیں کہا جاسکتا۔ یہ معاشرہ ذہنی نقص کے ساتھ روبہ عمل رہتا ہے۔ اس کے افراد روزمرہ کے کام کاج کر سکتے ہیں، بظاہر کھاتے پیتے اور ہنستے ہیں اور مسرور دکھائی دیتے ہیں، لیکن نقص کی وجہ سے یہ مجبور اور آزادی سے محروم، کھوکھلی ہنسی ہنسنے والے ہیں۔ ان بچاروں کی معاشرتی صلاحیتیں مفقود ہیں۔ سچی آزادی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کے حق سے ناواقف ہیں۔ سچی خوشی کے احساس سے عاری، اپنی صحیح سمت پہنچنے کے بلکہ اپنی صحیح سمت پہنچانے سے معذور تائیناؤں کی طرح سفید چھڑی کے سارے اپنے لئے پہلے سے متعین کی ہوئی سمت میں چلتے جاتے ہیں۔ یہ اپنی راہ کا تعین خود نہیں کر سکتے۔ انکی مجبوری مطابقت (conformity) ہے۔ مغربی معاشرہ کی استعماری قوتوں کی تفکیک کردہ راہ عمل پر چلنا انکی مجبوری ہے۔ انکے لئے سرمایہ داری نظام کے نکلے بندھے اصولوں سے روگردانی ناممکن ہے۔ ظلم اور ناانصافی پر مبنی معاشرہ کی تخلیق کردہ ایسی روایتیں جو سرمایہ داروں کے نظام جبر و استبداد کو مستحکم کرتی ہیں معاشرہ کے ان مجبور، بے بس افراد کے لئے جکڑ بندی (strait jacket) ہیں جس میں جکڑے رہنا انہیں اپنے لئے لازم نظر آتا ہے۔ یہ معذوری کی وجہ سے گردن ہلانے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتے۔ سرمایہ داری نظام کے تخلیق کردہ صارف معاشرہ اور صارف ثقافت سے وابستہ یہ ناعاقبت اندیش لوگ مادی آسائشوں کے حصول کے لئے بے اختیار دوڑ رہے ہیں اور اس دوڑ میں ایک دوسرے کو کچلے ڈالتے ہیں۔ یہ نہیں جانتے کہ یہ مادی آسائش ایک سراب ہے جو انکی جلی پیاس نہیں بجھا سکتی بلکہ اسے اور بڑھا دیتی ہے۔

ایرش فرام نے بحیثیت ماہر نفسیات ہزاروں مریضوں کی ذہنی کیفیات کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد کئی معرکہ الارا کتابیں لکھیں جن میں برملا اس اندیشہ کا اظہار کیا کہ عصر جدید کا انسان بے اندازہ مادی ترقی کی وجہ سے تنزل کی طرف بڑھ رہا ہے جس کا نتیجہ نوع انسان کی مکمل تباہی کے سوا کچھ نہیں۔ بحیثیت ایک ذہین اور حساس عالم عمرانیات فرام ان عوامل کا بنظر غائر مطالعہ کرتا ہے جس نے بیسویں صدی کے انسان کو تباہی کے دروازہ پر لا کر کھڑا کر دیا اور بحیثیت ایک فلسفی وہ اس راستہ کی نشاندہی کرتا ہے جس پر چل کر تباہی کی گہری کھائی میں گرنے کی بجائے اس کھائی کو پاٹا جاسکتا ہے یا کم از کم اس کی طرف پشت کر کے صحیح منزل کی طرف رخ موڑا جاسکتا ہے۔

فرام خبردار کرتا ہے کہ عصر جدید کے مغربی معاشرہ کی ذہنی معذوری کا مداوا نہ تو اقتصادی خوشحالی کے ذریعہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی انسان دوستی کے خالی خولی نعروں سے۔ انسان کو اپنی بقا کا سرچشمہ خود اپنے وجود میں تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ بیرونی عوامل

مثلاً اقتصادی خوشحالی اور تکنالوجی اس راہ میں مددگار ہونے کی بجائے وجود کی جستجو کی راہ کے سب سے بڑے پتھر ہیں۔ آج کے انسان کو ایک ایسے بھرپور سماجی انقلاب کی ضرورت ہے جس کی جڑیں انسانی نفسیات میں پیوست ہوں اور جو اسے انسان ہونے کے مفہوم سے آگاہ کر سکے۔ فرام اس انقلاب کو بنیادی انسان دوستی (radical humanism) کا نام دیتا ہے۔ فرام اپنے ہم وطن پیٹرو سکمند فرائڈ (Sigmund Freud) اور کارل مارکس (Carl Marx) سے خاص طور پر متاثر ہے۔ وہ ان کے نظریات سے بھرپور استفادہ کرنے کے باوجود بیسویں صدی کے انسان کو ایک ایسی راہ دکھانا چاہتا ہے جو ان دونوں کے نظریات سے قدرے مختلف ہے اور جس کی جھلکیاں خود فرام کو کسی حد تک مشرق میں دکھائی دیتی ہیں اور جدید کے مقابلے میں قدیم انسان میں زیادہ نظر آتی ہیں۔ ہوشمند معاشرہ کا خاکہ پیش کرنے کے بعد فرام نے اپنے خیالات کی اشاعت *To Have or To Be* میں کی ہے۔ ایرش فرام اور اس کے ہم عصر سماجی سائنس دان مثلاً البرٹ شوئنٹز ان عوامل کا تجزیہ کرتے ہیں جس نے انسان کو مغرب میں خصوصاً پستی کی راہ دکھائی اور جس کا زہر ہر ترقی یافتہ معاشرہ میں جلد یا بدیر پھیلتا جا رہا ہے۔ ایرش فرام کو سمجھنے کے لئے یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس کو روایت پسندی (conservatism) کے کھاتے میں ڈال کر جدیدیت (modernism) کا مخالف نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اس کی فکر کو اس کی گہرائی میں اتر کر دیکھنا چاہئے اور اس کے اصلاحی پہلو کی طرف توجہ دینی چاہئے۔ اسی طرح گو فرام کا شمار نوفرڈی (Neo-Freudian) اور نو مارکسی (neo-Marxist) مفکرین میں ہوتا ہے لیکن چونکہ فرائڈ اور مارکس کے نظریات نے مغرب میں بالترتیب جنسی بے راہ روی اور مشرق میں سوویت کیونزم کو جنم دیا اور انسان کو جنسی خواہشات یا اقتصادی ضروریات کا غلام بنادینے میں مدد دی اور مذہب کی بھی بیخ کنی کی، چنانچہ محض اسی وجہ سے نہ تو ان دونوں دانشوروں کو مکمل طور پر رد کیا جاسکتا ہے اور نہ ان کے مثبت افکار کو جھٹلایا جاسکتا اور نہ ہی فرام کے نظریات کی اہمیت سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ فرام سمجھتا ہے کہ سویت کیونزم مارکس کے خیالات کی بھونڈی تصویر ہے بلکہ یہ سرمایہ داری ہی کی ایک شکل ہے۔ مارکس نہ تو انسان کو اقتصادی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

شخصیات یا خواہشوں کا غلام سمجھتا تھا اور نہ اس نے کبھی اس کا پرچار کیا۔ انسان ہونے کی تعلیم دینا چاہتا تھا، لیکن اس کے خیالات کی نلہ تعبیر نے اس کے مثبت نظریات کی شکل ہی بگاڑ دی۔ اسی طرح فرائڈ کے طریقہ تحلیل نفسی خصوصاً خوابوں کی تحلیل کے طریقہ سے متاثر ہونے کے باوجود فرام جنسی خواہش کو نہیں بلکہ اشیاء صرف حاصل کرنے کی خواہش اور حرص و ہوس کو بنیادی کپلکس مانتا ہے اور ان ہی کو معاشرہ میں ہر قسم کی تخریب کا ذمہ دار گردانتا ہے۔ ایش فرام کے مطابق انسانی وجود کے دو پہلو ہیں ایک کو وہ حاصل کرنے کی خواہش (to have) اور دوسرے کو وجود کی خواہش (to be) کہتا ہے۔ انسانیت کی بقا دراصل وجود کے اثبات ہی میں مضمر ہے اور وجود کا اثبات محبت، انسان دوستی اور بھائی چارہ جیسے جذبات سے ہوتا ہے۔ فرائڈ کے مقابلہ میں فرام اپنی نئی نفسیات کو انسان پرور نفسیات (Humanistic Psychology) کہتا ہے جس کا بنیادی نکتہ جنس پروری نہیں بلکہ انسان پروری ہے۔

فرام نے اس کتاب میں اپنے ان خیالات کو آگے بڑھایا ہے جن کی اشاعت اس نے ۱۹۵۵ء میں *The Sane Society* اور *The Revolution of Hope* میں کی تھی۔ پہلی کتاب جدید معاشرہ کی بھرپور نفسیاتی تحلیل پر مشتمل ہے اور دوسری میں اس عصری سماجی بحران کی نشاندہی کی گئی ہے جس کی وجہ سے انسان کا وجود خطرہ میں پڑ گیا اور اس بحران کا حل تجویز کیا گیا ہے۔ اس نئی کتاب میں وجود کے دو غالب پہلوؤں (حصول کی خواہش اور ہونے کی خواہش) کا تجزیہ کر کے یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ انسانیت کی فلاح اور بقا ”ہونے“ کی پرورش میں مضمر ہے۔

وجود کے اول الذکر پہلو یعنی اپنانے یا حاصل کرنے کی خواہش نے فرام کے خیال میں ”ترقی کے عظیم وعدہ“ کو جنم دیا۔ فرام اس وعدہ کو ایک سحر یا فریب قرار دیتا ہے۔ اس وعدہ کی شکل ایک سکون کی سی ہے جس میں لامحدود مادی ترقی، لامحدود لذات اور لامحدود آزادی تین پہلوؤں کی حیثیت اختیار کرتے ہیں۔ اس وعدہ نے ایک نئے مذہب کو جنم دیا جس کو ”ترقی“ کا نام دیا جاسکتا ہے اور جو انسان کو ”خدا کی بستی“ تک پہنچانے کی بجائے

”ترقی کی بستی“ تک پہنچاتا ہے۔ صنعتی انقلاب نے یہ ثابت کر دیا کہ ”عظیم وعدہ“

فریب ہے کیونکہ لامحدود لذات یا خواہشات کی بلا روک ٹوک تسکین نہ تو خوشیوں کو جنم دیتی ہے اور نہ ہی اس میں انسانیت کی فلاح ہے۔ اسی طرح لامحدود آزادی کا خواب بھی شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا، کیونکہ بیسویں صدی کے انسان نے محسوس کر لیا کہ اس صنعتی دور میں اس کی حیثیت نوکر شاہی کے کل پرزوں سے زیادہ نہیں۔ اسی طرح لامحدود ترقی بھی انسان کے وجود کے لئے خطرہ ثابت ہوئی اور اسکے نتیجہ میں ایٹمی جنگ سروں پر منڈلانے لگی۔ بقول امجد اسلام امجد

زنجیر درد ٹوٹ گئی ہے، پہ قید ہوں

ہاتھوں میں ایک حلقہ بیان رہ گیا

یہ ”عظیم وعدہ“ جس کی اساس صنعتی تہذیب پر تھی دو مفروضوں پر قائم تھا۔

اول۔ انسانی زندگی کا مقصد لذت حاصل کرنا ہے۔ اس مفروضہ کے خالق بھنتھم

(Bentham) اور لاک (Locke) تھے۔

دوم۔ خودپرستی، آخر کار امن اور ہم آہنگی کو جنم دیتی ہے۔ اس کا خالق ہابز

(Hobbes) تھا۔

ان دونوں مفروضات کی مخالفت میں فرام کہتا ہے کہ ستھویں، اٹھارویں اور انیسویں صدی کے افادیت پسندوں کے علاوہ قدیم سنجیدہ دانشوروں نے کبھی اس انتہا پسند نظریہ کی حمایت نہیں کی۔ ارسطو تو خاص طور پر لذت کے برخلاف سعادت سے انسانی اخلاقیات کی تعبیر کرتا تھا۔ یہاں تک کہ اپیکورس (Epicurus) بھی جس کا شمار فلسفہ لذتیت کے بانیوں میں ہوتا ہے دراصل غم اور دکھ سے نجات کو انسانی زندگی کا مطمح نظر بتاتا تھا نہ کہ لامحدود لذت یا خواہشات کی تسکین کو۔ مشرق میں تو خاص طور پر لذتیت کو کبھی قبولیت عام حاصل نہ ہوئی گو اہل مشرق انسان کی بنیادی ضروریات سے غافل نہ تھے اور انکی تسکین کو وہ بھی ضروری جانتے تھے۔

خواہشات کی لامحدود تسکین کا نظریہ کبھی بھی انسانیت کی فلاح کا ضامن نہیں

ہو سکتا۔ عصر حاضر کا انسان خواہشات کی بلا روک ٹوک تسکین پر ایمان رکھنے کی وجہ ہی سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

غوب، بے چینی، اضطراب، تشویش اور تنہائی وغیرہ کا شکار ہوا۔ اسی طرح اس صنعتی دور کا یہ مفروضہ کہ حرص و طمع اور خود غرضی کی وجہ سے ترقی کے امکانات بڑھتے ہیں اور یہ ترقی آخر کار امن و سلامتی کی پیغامبر ہو جاتی ہے سراسر غلط ہے اور حقیقت اس کے برعکس ہے۔ ان عوامل نے تو انسان کو تباہی کے دروازہ پر لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ فرام عصر قدیم اور عصر جدید میں اقتصادی اور اخلاقی رویوں کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ قدیم مشرقی اور مغربی، انشور اقتصادیات کی بنیاد اخلاقیات پر رکھتے تھے، جبکہ عصر حاضر میں معاملہ اس کے برعکس ہے اور اب اقتصادیات کو اخلاقیات کا بیج اور مرکز تصور کیا جانے لگا ہے۔ عصر حاضر کے صنعتی معاشرہ کا یہ المیہ ہے کہ یہاں فطرت کے مقابلہ میں مشین کو اہمیت حاصل ہے اور فطرت پر بھروسہ کرنے والے غیر مذہب اور قدامت پسند کہلاتے ہیں گو یہ خود اپنے آپ کو انسان دوست سمجھتے ہیں۔ عصر حاضر کے ”انسان دوست“ مفکرین نے زیادہ تر ایک ایسے اقتصادی ماشرپلان کی تجویز پیش کی جس سے غربت کا خاتمہ ہو سکے۔ لیکن اس قسم کی اقتصادی منصوبہ بندی پیش کرنے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ محض افلاس کے خاتمے سے انسانی مسائل حل نہیں ہو سکتے۔ زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کی خواہش انسانوں کو ایک دوسرے کا دشمن بنانے کے لئے کافی ہے۔ اقتصادی منصوبہ بندی کارل مارکس کے افکار کا ہی ایک حصہ ہے لیکن مارکس کا انداز نظر فرام کے خیال میں اقتصادی نوعیت کا نہ تھا بلکہ سوویت روس اور دوسرے اشتراکی ممالک میں مارکس کے افکار کی ایک بگڑی ہوئی صورت رائج کی گئی جس پر اقتصادیات کا رنگ غالب تھا۔ ایک تیسرا نقطہ نظری۔ ایف۔ شوماخر (E.F.Schumacher) کا تھا جو انسان کی طبیعت میں ایک بنیادی تبدیلی لانے کا خواہش مند تھا اور سمجھتا تھا کہ اگر ایسا نہ ہوا تو انسان شدید اقتصادی بحران کا شکار ہو جائے گا۔ گویا وہ اس تبدیلی کا اس لئے خواہاں تھا تاکہ مستقبل کے اقتصادی بحران سے نمٹا جاسکے اور نوع انسان کو تباہی سے بچایا جاسکے۔ فرام کی فکر شوماخر سے بھی مختلف ہے۔

فرام کا کہنا ہے کہ عصر جدید کے انسان کی بنیادی بیماری حاصل کرنے کی خواہش ہے۔ بنیادی ضروریات اور جہلی خواہشات کی تسکین ایک مخصوص حد تک تو جائز ہے لیکن جب یہ حد سے تجاوز کر جائے تو بیماری کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور اس کے شکار افراد اور

معاشرہ نامعقولیت اور عدم توازن کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ایک کار کافی نہیں ہوتا دوسرا ضروری کاروں کی خواہش جھٹ اسکی جگہ لے لیتی ہے، ایک ٹی وی کافی نہیں ہوتا دوسرا ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ بیوی ایک پروگرام دیکھنا چاہ رہی ہے جبکہ شوہر کو دوسرا پروگرام دیکھنا ہے۔ اور پھر اسی پر کیا اکتفا ایک ماڈل کی کار کے بعد دوسرا بہتر ماڈل اور پھر تیسرا اس سے بہتر ماڈل نکل آتا ہے۔ یہی حال دوسرے آلات کا ہے۔ انسان کی طبیعت نئی نئی رنگا رنگ اور انواع اقسام کی اشیاء سہولت و آرائش کو دیکھ کر سیر ہی نہیں ہوتی۔ مادی اشیاء میں خوب سے خوب تر کی تلاش ایک پیاس کی صورت اختیار کر لیتی ہے جو کبھی نہیں بجھتی۔ نتیجہ حرس، لالچ، بے اطمینانی کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ غالب نے آج سے سوا سو برس پہلے ہی انسان کی اس حالت پر یوں تبصرہ کیا تھا:

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

اس کے برعکس انسان بن جانے کی خواہش سے محبت، بھائی چارہ، رواداری، انسان پروری کے جذبات کو فروغ ملتا ہے جن پر معاشرہ کا استحکام منحصر ہے۔ انسان پرور شخص دوسروں کی مدد کر کے خوش ہوتا ہے کیونکہ مادی اشیاء کی غیر ضروری طلب اور حرص سے آزاد ہوتا ہے، جو کچھ بھی اسکے پاس ہوتا ہے اس میں دوسروں کو شریک کر کے اطمینان حاصل کرتا ہے۔ بحیثیت انسان وہ اپنے آپ کو عالمی انسانی برادری کا ایک رکن تصور کرتا ہے، ہر قسم کے رنگ و نسل و مذہب کے تعصبات سے بری ہوتا ہے اور انسانی مساوات و عدل کو معاشرہ میں ترویج دینا چاہتا ہے۔ وہ معاشرہ کے کسی بندھے نکلے نظام کے مقابلہ میں سچی آزادی اور سچی خوشی کا طالب ہوتا ہے۔ اور یہ سچی خوشی اور طمانیت اسے دوسرے کے ساتھ ملکر انکے اور اپنے دکھ درد بانٹنے سے حاصل ہوتی ہے۔

لیکن تکنالوجی کی بے لگام ترقی نے انسان کی خواہش کا رخ محبت، خلوص اور بھائی چارہ سے موڑ کر اشیاء صرف کی طرف کر دیا جن کی بہتات نگاہوں کو خیرہ کئے دیتی ہے اور جنہوں نے ایک ایسی تہذیب کو جنم دیا ہے جو جینے کی بجائے خودکشی کی طرف لے جا رہی ہے۔

فرام افسوس کرتا ہے کہ نئی ٹکنالوجی نے انسان کو پایہ زنجیر کر دیا۔ اپنی مشہور کتاب *Escape From Freedom* میں بھی فرام کو اس بات پر ملال ہے کہ سائنسی علم کی ترقی کی وجہ سے جدید انسان نے ازمندہ وسطی کے انسان کے مقابلہ میں جو آزادی حاصل کی تھی اسکا وہ مختلف یک حزبی مطلق العنان (totalitarian) تحریکوں کی وجہ سے متحمل نہ ہو سکا۔ گویا یہ تحریکیں اس کے لئے آزادی سے فرار ثابت ہوئیں۔ وہ محبت، اخوت، بھائی چارہ کی بنیاد پر اپنے لئے کسی بامعنی زندگی کا منصوبہ تشکیل نہ دے سکا۔ *Sane Society* میں اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے فرام کہتا ہے کہ بیسویں صدی کی مغربی جمہوریت بھی انسان کو آزاد نہ کر سکی بلکہ یہ اس کے لئے ایک نئی قسم کی زنجیر ثابت ہوئی۔ یہاں وہ صارف معاشرہ اور صارف ثقافت کی خوبصورت زنجیروں میں قید ہو گیا اور خود اپنے آپ سے جدا ہو گیا۔ اجنبیت، مغایرت اور نامعلوم تفکرات اس کا مقدر بن گئے۔ یہ اس کا آزادی سے دوسری بار فرار ثابت ہوا۔

لائحہ عمل - ایریش فرام

ایریش فرام کی ذہنی تربیت میں چونکہ فرائڈ کے افکار کا بڑا حصہ تھا اس لئے وہ نوفرائڈی یا نیوفرائڈین کہلاتا ہے۔ فرام نے فرائڈ کی نفسیاتی تحلیلی طریقہ کو رد و بدل کے ساتھ معاشرہ کی تحلیل کے لئے اختیار کیا۔ فرائڈ کے یہاں تحلیل نفسی کا عمل ہی مرض کا علاج ہے۔ جب مریض کو اپنے لاشعور اور تحت الشعور میں موجود خواہشات کا شعوری طور پر علم ہوتا ہے تو اس کے مرض کی شدت میں کمی ہو جاتی ہے اور وہ معالج کی مدد سے چند ایسے طریقے سیکھ لیتا ہے جو اس کی دبی ہوئی خواہشات کی تسکین کے لئے متبادل اور معاشرے کے لئے قابل قبول راستہ فراہم کرتے ہیں۔ اس تحلیلی عمل میں اپنے مسائل کا علم یا وقوف بنیادی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ دبی ہوئی خواہشات سے واقفیت اور مرض کی نوعیت سے واقفیت ہی مریض کو کوئی لائحہ عمل اختیار کرنے میں مدد دیتی ہے۔

فرام بھی معاشرہ کی ذہنی بیماری کی تحلیل اور مرض کی تشخیص کو معاشرہ میں تبدیلی کے لئے پہلا قدم سمجھتا ہے۔ معاشرہ کے مختلف افراد کو جوں جوں مرض کا اندازہ ہوگا اور

کسی مختلف علامات معلوم ہوئے توں توں وہ ان علامات پر قابو پانے کے لئے مناسب تدابیر اختیار کرتے جائیں گے۔ تاہم اس تحلیل کے علاوہ فرام معاشرہ کی ذہنی صحت کی بحالی کے لئے بعض دوسری تجاویز بھی پیش کرتا ہے۔

سب سے پہلے تو فرام یہ بات واضح کرتا ہے کہ مغربی معاشرہ کی ذہنی بیماری یا معذوری کی وجہ حاصل کرنے کی خواہش ہے۔ لیکن فرانڈ کے برخلاف، فرام سمجھتا ہے کہ اس خواہش کی بے لگام تسکین ہی مرض کا سبب ہے۔ معاشرہ کا بنیادی ڈھانچہ اس جبلت کی بے انتہا تسکین کے بجائے انسان ہونے یا انسان بننے کے جذبے کے اظہار اور اسکے فروغ کے لئے معان ہونا چاہئے۔ معذور اور بیمار معاشرہ کا علاج انسان ہونے کی خواہش کے عمل اظہار ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ محبت، بھائی چارہ، خلوص یہ سب انسان کے وہ بنیادی جذبات ہیں جو معاشرتی جبر کی وجہ سے دب گئے ہیں۔ انسانیت کے ان جذبات کو دبائے میں حکومت اور مختلف معاشرتی ادارے بھرپور حصہ لیتے ہیں اور صنعتی اور سرمایہ داری نظام میں افراد کے محدود وسائل کو نظر انداز کر کے انسان سازی کے بجائے اشیاء صرف کی تیاری اور انکی فروخت یا انکو خریدنے کی ترغیب پر سارا زور صرف کیا جاتا ہے۔ ایک آدمی کے وسائل محدود ہوں لیکن وہ روزانہ اخبار میں اور ٹی وی پر جب انواع و اقسام کے کھانوں، کپڑوں اور دیگر اشیاء صرف کے اشتہار دیکھتا ہے جو اسے ان فضول چیزوں کے خریدنے پر مجبور کرتے ہیں اور وہ مجبور ہو بھی جاتا ہے۔ یہ صارف کے حوالہ سے معاشرتی جبر نہیں تو اور کیا ہے؟۔ وہ کیسے ان اشتہاروں کی طرف سے آنکھیں چرا کر اپنے صحیح مقصد حیات یعنی مثبت انسانی جذبات مثلاً بھائی چارہ، محبت اور خلوص کی پرورش میں لگ جائے؟۔ ایک ووٹر حکومت میں بحیثیت نمائندہ کسی ذمہ دار فرد کو منتخب کرنا چاہتا ہے لیکن جب اخبار، ٹی وی، ریڈیو اور دیگر مواصلاتی ذرائع کسی سیاسی جماعت کے امیدوار اور پارٹی کے منشور کی اشاعت کرتے ہیں اور اس فرد کی ذاتی رائے پر پروپیگنڈا پر مبنی رائے مسلط کر دی جاتی ہے تو اس کو معاشرتی جبر نہیں تو اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ اور کیا اس قسم کی جمہوریت ایک فریب نہیں؟ کیا جمہوریت صرف ووٹ ڈالنے کے حق کا نام ہے؟ کیا سوچ بچار کے ذریعہ فیصلہ کر کے نمائندہ منتخب کرنا جمہوریت کی اصل نہیں؟۔ اور پھر منتخب نمائندہ کا کیا بھروسہ کہ

پھر نہ جائے؟ یہ معاشرتی جبر نہیں تو کیا ہے کہ یہ نمائندے اپنے ذاتی مفاد میں کام کرتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ وہ عوام کے مفاد میں کام کر رہے ہیں اور ان کے نمائندے ہیں؟

جمہوریت کا مطلب بے شک حکومت میں عوام کی نمائندگی ہے، لیکن کیا درحقیقت عوام کے نام نماد منتخب نمائندے عوام کی واقعی نمائندگی کرتے ہیں؟ کیا یہ درست نہیں کہ اربابوں میں جانے کے بعد سب ہی بدل جاتے ہیں اور وہاں سرمایہ داروں اور حکومت کے ارباب اختیار سے سودے بازی شروع ہو جاتی ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ انتخاب سے پہلے امیدوار کے طور پر وہی لوگ سامنے آتے ہیں جو اثر و رسوخ رکھتے ہیں اور سودے بازی کا کر جانتے ہیں۔ فرام جمہوریت کے خلاف نہیں لیکن جمہوریت خود مغرب میں اب تک ایک سراب ہے اور عوام کے نام پر بااثر لوگوں کی اپنے ذاتی مفاد میں باہمی سودے بازی کا دوسرا نام ہے۔ روسی اشتراکیت ہو یا مغربی جمہوریت فرام کے نزدیک دونوں نظام ناقص ہیں اور عوام پر جبر و استبداد کے ذمہ دار ہیں۔

فرام کی رائے میں مغرب میں انسان پر جبر کی کمائی بہت لمبی ہے۔ یہاں قومی ادارے، معاشرتی روایات، صنعت کار، مذہب، سرمایہ دار سب مل کر فرد سے اس کی آزادی چھین لینے پر تلے بیٹھے ہیں۔ آدمی کے فیصلے عام طور پر اس کی مرضی کے خلاف اس پر تھوپ دئے جاتے ہیں۔ آزاد زندگی کا صحیح تصور ہی موجود نہیں۔ مغرب میں انسان اجنبیت کا شکار ہے۔ افراد کے درمیان محبت اور انسان دوستی کے جذبات شانہ و تادری دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس معاشرہ کے افراد آزادانہ فیصلے کرنے کے قابل نہیں وہ ہر قدم پر معاشرتی جبر کا شکار ہیں۔ معاشرہ فرد سے توقع کرتا ہے کہ وہ لگے بندھے ضابطوں اور رواجوں کے مطابق زندگی گزارے۔ بالفاظ دیگر معاشرہ اس سے مطابقت کا تقاضہ کرتا ہے۔ ان بے معنی بندھنوں کو توڑ کر، جنہوں نے انسان دوستی، خلوص اور محبت جیسی مثبت اقدار کو دبا کر اہل مغرب کو معذور بنادیا ہے مغرب کے نئے انسان کو چاہئے کہ اپنی ذات کے مکمل اثبات میں فلاح تلاش کرے کیونکہ یہی اسکی معراج ہے۔ بنیادی ضرورتوں کی تسکین سے انکار نہیں، لیکن بنیادی ضرورتیں مثلاً خوراک، تحفظ اور جنس انسان اور حیوان

میں مشترک ہیں جن کی مناسب تسکین کے بعد انسان کو اپنی انسانیت کے اثبات کے لئے جانوروں سے ایک بالکل مختلف زندگی گزارنی چاہئے۔ دوسرے انسان سے رواداری اور محبت کا رشتہ، فطرت کے ساتھ اپنائیت کا رشتہ، خدا کے ساتھ عبودیت کا رشتہ، اپنی ذات کے ساتھ ایک ایمانداری اور صداقت پر مبنی رشتہ قائم کرنا انسانیت ہے اور اسی کے فروغ میں اس کی معراج ہے۔ آج کا انسان بچوں کا بچاری ہے خدا کا نہیں۔ مذہبی رسومات کا ایک سلسلہ ہے جسے لوگ خدا سمجھ کر پوجتے ہیں اور خود خدائے واحد کی عبادت کا انہیں کوئی شعور نہیں یہاں تک کہ جو توحید کے قائل ہیں وہ بھی توحید کو بت بنا کر پوجتے ہیں، وحدہ لا شریک سے کوئی دلی رشتہ استوار نہیں کرتے۔

مغربی معاشرہ کے افراد کی ذہنی معذوری فرام کے مطابق بڑی عجیب و غریب ہے۔ یہ ایک کم عقل معاشرہ ہے۔ لیکن یہاں کم عقلی اور ذہانت کی اصطلاحیں وضاحت چاہتی ہیں۔ فرام کہتا ہے کہ اس معاشرہ میں ذہانت کی کمی نہیں بلکہ افراط ہے۔ ذہانت اس صلاحیت کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ روزمرہ کے مسائل حل کئے جاتے ہیں اور فطرت پر قابو پایا جاتا ہے۔ اشیاء اور افراد کو اپنی مرضی کے تابع کر کے ان کے ذریعہ اپنا کام نکلوانے کو ذہانت کہتے ہیں۔ ذہین آدمی مفاد پرست ہوتا ہے اور کبھی نقصان نہیں اٹھاتا۔ مغربی معاشرہ اس لحاظ سے ذہین ہے۔ تکنالوجی پر ان کی دسترس ناقابل یقین حد تک مضبوط ہے، طبعی علوم میں اس کی مہارت کا دنیا میں جواب نہیں، لوگ کام صحیح وقت پر صحیح طریقے سے کرتے ہیں۔ لیکن کیا ذہانت عقلمندی کے مترادف ہے؟ کیا مغرب میں عقل کا بھی کچھ گزر بسر ہے؟ عقل مندی کسے کہتے ہیں؟ اپنے آپ کو سمجھتا اور اپنے ساتھ ایمانداری کا رشتہ قائم کرنا، دوسرے کے ساتھ رواداری محبت سلوک اور دائمی رشتہ استوار کرنا، فطرت کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرنا عقل مندی ہے۔ کیا مغربی معاشرہ کے افراد دعویٰ کر سکتے ہیں کہ انکے یہاں عقل کی عمل داری ہے؟ ذہانت کی عمل داری کی تو یہاں کمی نہیں لیکن عقل کی عمل داری کا کوئی ثبوت یہاں نہیں ملتا۔ لوگ اجنبیت، بے چینی، اضطراب اور تشویش کا شکار ہیں۔ اور یہ ساری علامات معذور، بیمار اور کم عقل معاشرہ سے وابستہ لوگوں میں پائی جاتی ہیں۔ صحت مند دوراندیش اور صاحب عقل افراد کو معاشرہ کی اس قسم کی علامات سے دور کا بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یہاں اخلاقیات بھی ناقص ہے۔ یہ لوگ عدل یا fairness کو سب سے بڑی اخلاقی قدر سمجھتے ہیں۔ ایمانداری، جھوٹ نہ بولنا، حقدار کو حق دینا، اپنے کام سے کام رکھنا یہ ہے عدل پر مشتمل اخلاقیات۔ رحمہلی اور انسانیت ان کے یہاں اقدار نہیں، محبت اور خلوص کا یہاں گذر نہیں۔ دوستیوں میں بھی ایک خود غرضی کا عنصر شامل ہے اور باہمی سماجی تعلقات میں بھی۔ کسی کے پاس دوسرے کے لئے وقت نہیں۔ گرجوشی بھی ایک دکھاوا ہے۔ ایک شخص راہ چلتے ہوئے کسی واقف کار سے ملتا ہے یا کسی سے اس کا تعارف ہوتا ہے تو وہ ملاقاتی کے کوائف اپنی ڈائری میں اس لئے نوٹ کرتا ہے کہ شاید کبھی ملاقاتی اس کے کام آسکے۔ لوگوں کے پاس ایک دوسرے کو پرکھنے کا وقت ہی نہیں اور نہ ہی خواہش۔ ملاقاتی کے کوائف ڈائری میں نوٹ کرنے والے کی دلی کیفیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے کہ ”یہ اچھا آدمی ہے۔ اس کا پتہ کہیں نوٹ کر کے رکھو۔ یہ شاید کبھی کام آئے گا۔“ کسی کو اتنی بھی توفیق نہیں ہوتی کہ تعلقات پیدا کرنے سے قبل اپنے آپ کو یا ملاقاتی کو کچھ خلوص پر مبنی وقت دے سکے تاکہ تعلقات کی بنیاد سچے جذبات پر قائم ہو۔

ایرش فرام عدل پر مبنی اخلاقیات کے مقابلہ میں انسانیت پر مبنی اخلاقیات کا قائل ہے جسے وہ بنیادی انسان پروری (radical humanism) کہتا ہے۔ نفع نقصان، ظاہری عدل و انصاف اور دیانت کے مقابلہ میں وہ محبت، انسان دوستی، خلوص، صلہ رحمی اور وفاداری، جان نثاری جیسے اوصاف کو انسانیت کی معراج سمجھتا ہے۔ مغرب میں حاصل کرنے کی طلب اس قدر بڑھ گئی ہے کہ عصر جدید میں آرٹ و شاعری اور فنون لطیفہ کے دوسرے پیرائے بھی اسی حرص و طلب پر مبنی معاشرہ کے عکاس نظر آتے ہیں۔ انگریزی زبان بھی افادیت پر مبنی اخلاقیات کی مظہر نظر آتی ہے۔ ایرش فرام سمجھتا ہے کہ انسان کے لئے ایک نفسیاتی اور سماجی انقلاب ناگزیر ہے لیکن یہ انقلاب اس کے وجود کے اندر سے آنا چاہئے جس کا سبب اس کے اپنے وجود کی تلاش اور بقا ہونی چاہئے نہ کہ خارجی عوامل مثلاً اقتصادی بحران کا خوف یا نوع انسان کو اقتصادی بحران کے نتیجہ میں تباہی کا خوف۔ اشیاء کی طلب اور وجود کی طلب میں بڑا فرق ہے۔ انسانی زندگی کا مطمح نظر وجود کی طلب ہونا چاہئے

ایشیا کی طلب نہیں۔ فرام اس فرق کی وضاحت کے لئے بڑی خوبصورت مثالیں دیتا ہے۔
میں شاعری کے بھی چند حوالے ہیں۔ وہ انگریزی شاعر ٹینی سن (Tennyson) ایک جاپانی
شاعر اور جرمن شاعر گوٹے (Goethe) کا موازنہ کرتا ہے۔ ٹینی سن کی ایک نظم میں ایک
واردات قلبی کا ذکر ہے جس میں ایک خوبصورت پھول کو دیکھ کر شاعر کی طبیعت محفوظ ہوتی
ہے اور وہ اس خوبصورت پھول کو شاخ سے الگ کر کے اپنے لئے چن لیتا ہے۔ فرام کا کہنا
ہے کہ شاعر کی یہ واردات قلبی انگریزی معاشرہ کی بھرپور عکاس ہے، جس میں حاصل
کر لینے (having) کا جذبہ زندگی میں نمایاں کردار ادا کرتا ہے۔ چنانچہ شاعر نے وہی کہا جو
اس کے معاشرہ کی قدر ہے۔ اس کے برعکس جاپانی شاعر اپنی ایک نظم میں ایسی ہی ایک
واردات قلبی کا ذکر کرتا ہے لیکن اس کی حس لطیف اس پھول کو اسی شاخ پر مسکراتا دیکھ
کر خوش ہوتی ہے جہاں پر اس نے زندگی پائی تھی۔ حاصل کرنے کی خواہش جاپانی شاعر کے
دل میں پیدا ہی نہیں ہوئی۔ فرام کہتا ہے کہ مشرق کا مزاج ہمیشہ سے وجودی رہا ہے۔ مشرق
کا انسان کچھ حاصل کرنے کی طلب نہیں رکھتا بلکہ وہ ”کچھ“ ہونا چاہتا ہے (انسان ہونا چاہتا
ہے)۔ ملاحظہ ہو غالب کا یہ شعر جس پر فرام کی نظر نہ پڑ سکی۔

بلکہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا
آدمی کو بھی میسر نہیں انسان ہونا

فرام مشرقی انسان کی فطرت کو اسی کیفیت یا خواہش سے تعبیر کرتا ہے۔ جاپانی شاعر ”ہونے“
کی طلب سے سرشار ہے جیسا ہمارا ہندوستانی شاعر غالب۔ فرام دوسری مثال گوٹے کی دیتا
ہے یہاں بھی شاعر مسکراتے پھول کو دیکھ کر ہنس پھول کو توڑ کر ایک دوسری جگہ اس کے
ذریعہ شجر کاری کرتا ہے۔ یہاں بھی حاصل کرنے کی خواہش اور اس پھول کی بقاء کی خواہش
شاعر کے ذہن پر غالب ہے۔ فرام کے نزدیک انسان ہونے کی خواہش صرف جاپانی شاعر کی
واردات قلبی سے ظاہر ہوتی ہے اور یہی انسانیت کی معراج جاپانی شاعر کے مزاج میں نظر
آتی ہے۔

فرام نے گو اردو شاعری کی مثال نہیں دی لیکن یہاں یہ امر خالی از دلچسپی نہ ہو گا کہ
اردو شاعری میں گل چین ایک مذموم اصطلاح ہے۔ گل چین کو تمام بڑے اردو شعرا ظالم

کہتے ہیں کیونکہ گل چین حاصل کرنے کی تمنا کے اظہار کی علامت ہے۔ ملاحظہ ہو اقبال کا

ایک قطعہ جس کا عنوان ہے ”گل چین“

توڑنا شاخ سے تجھ کو میرا آئین نہیں
یہ نظر غیر اور نگاہ چشم صورت بین نہیں
آہ یہ دست جفا جو ایک گل رتین نہیں
کس طرح تجھ کو یہ سمجھاؤں کہ میں گل چین نہیں
ملاحظہ ہو ایک اور شاعر کا احساس:

اندیشہ خزاں بھی ہے گل چین کا خوف بھی
ہنتے ہیں پھر بھی پھول تو فطرت کا کیا علاج
اقبال کے یہاں ایک اور جگہ اسی قسم کی واردات قلبی ہمیں نظر آتی ہے جو فرام کو جاپانی
شاعر کے یہاں دکھائی دی۔

کام مجھ کو دیدہ حکمت کے الجھیلوں سے کیا
دیدہ بلبل سے میں کرتا ہوں نظارہ ترا

(بانگ درا)

فرام انگریزی کے جدید عصری مزاج کی وضاحت کے لئے انکی زبان کے بعض جملوں
کی تحلیل کرتا ہے جن سے حاصل کرنے کی خواہش کی عکاسی ہوتی ہے۔ جبکہ قدیم انگریزی
کا مزاج وجود کی خواہش کا مظہر ہے۔ کالم الف اور ب علی الترتیب عصر جدید اور قدیم
انگریزی مزاج کے مظہر ہیں۔

حصولی اسلوب (الف) (Having mode)	وجودی اسلوب (ب) (Being mode)
I have a problem	I am troubled
I have insomnia	I cannot sleep
I have a happy marriage	I am happily married

قدیم انگریزی میں اظہار موضوعی اور وجودی اسلوب (mode) میں ہوتا تھا۔ لیکن

عصری انگریزی میں اظہار معروضی اور حصولی اسلوب میں ہوتا ہے۔ فرام کا کہنا ہے کہ قدیم اور جدید انگریزی میں یہ فرق قدیم اور جدید تہذیبوں کے فرق کو ظاہر کرتے ہیں۔ قدیم تہذیب میں وجود پر زور تھا جبکہ عصر حاضر کی تہذیب میں ”حصول“ اور ”قبضہ“ پر زور ہے۔ فرام کا کہنا ہے کہ بیشتر مشرقی زبانوں میں اب بھی وجودی موضوعی اسلوب غالب ہے۔ ملاحظہ ہو اردو کے چند جملے۔ جو فرام کی بات کو آگے بڑھانے میں مددگار ہو سکتے ہیں۔

(۱) میں پریشان ہوں۔ (۲) میں اپنی شادی سے خوش ہوں۔ (۳) مجھے نیند نہیں آتی۔ یہ جملے وجودی اسلوب میں ہیں۔

فرام کی لسانی تحلیل کو اختیار کیا جائے تو اردو زبان کا مزاج موضوعی اور وجودی نظر آتا ہے۔ یوں بھی فرام کو اہل مشرق کے مزاج میں وجودی عنصر مغرب کے مقابلہ میں زیادہ غالب نظر آتا ہے۔ گو فرام نے اردو کی مثال نہیں دی لیکن اہل مشرق بھی تیزی سے مغرب پرستی اختیار کر رہے ہیں۔ اشیاء کی طلب میں مشرق والے بھی اب تیز دوڑ رہے ہیں۔ ملاحظہ ہوں طلبی اسلوب کے چند اردو جملے۔

- ۱۔ میرے پاس ہے ہی کیا سوائے غموں کے۔
 - ۲۔ میرے پاس نہ گھر ہے نہ در۔
 - ۳۔ میرے پاس صرف میرے بیوی بچے ہیں، والدین کیس اور رہتے ہیں۔
 - ۴۔ آپکے مسائل کے لئے میرے پاس کوئی وقت نہیں۔
 - ۵۔ میرے پاس فقط ایک زندگی ہے جسے میں ہنسی خوشی گزارنا چاہتا ہوں۔
- اردو زبان میں یہ جملے اہل اردو کے لئے لمحہ فکریہ ہیں۔

فرام نے ہمیں زبان کی ساخت پر جو توجہ دلائی ہے اس سے بروقت خبردار ہو کر اہل مشرق یا کم از کم اہل پاکستان کو مستقبل میں افادہاتی اخلاقیات سے بچنے کی کیا تدابیر کرنا چاہئے اور وجود کی طلب کے لئے کیا پیش رفت کرنی چاہئے اس پر غور و خوض کی ضرورت ہے۔

دور بعد از جدید کے اوصاف اور مسائل میں ہائی ٹکنالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ صرف اطلاعات و نشریات کے حوالہ ہی سے نہیں بلکہ معاشرہ کی دوسری ضروریات کے حوالہ سے بھی ٹکنالوجی اپنے عروج پر ہے اور اس پر سے خود انسان کا اختیار ختم ہوتا جا رہا ہے۔ آدمی ہوائی جہاز میں بیٹھنے، سڑک پر چلنے اور اپنی خواب گاہ میں سونے سے ڈرتا ہے، نہ معلوم کون، کب، اس پر کون سے ہتھیار سے حملہ کرے، کون کس وقت اس کی گفتگو کسی ٹیپ میں محفوظ کرے، کون، کس وقت، کس حال میں اس کی تصویر کمرہ میں داخل ہوئے بغیر کسی جدید کمرہ سے اتار لے، نہیں معلوم کون، کس وقت، کسی جدید سائنسی اصول کے تحت اس کے خیالات پر قابو پالے، یا اس کے خوابوں پر اثر انداز ہو جائے۔

جدید دور کو آفت زدہ قرار دینے والوں میں صف اول پر ہررٹ مارکوزے (Herbert Marcuse) کا نام آتا ہے۔ مارکوزے کا تعلق فرانک فرٹ اسکول سے ہے اور نیویارک میں اسکول آف سوشل ریسرچ سے بھی اسکی گہری وابستگی رہی۔ مارکوزے کی شہرہ آفاق کتاب *One Dimensional Man* انسانی تہذیب کے عروج و زوال کی ایک المناک داستان، اور صنعتی انقلاب اور روشن خیالی (enlightenment) کے دور کی ناماقبت اندیشی کی ایک پرسوز کہانی ہے۔

مارکوزے کے خیال میں انسانی تہذیب کا تنزل سترھویں صدی میں روشن خیالی کے دور (enlightenment) ہی سے شروع ہو گیا۔ انسانی عقل کی جولانی اور جوت نے ایسے ایسے کمالات دکھائے جس پر خود عقل دنگ رہ گئی۔ بجلی کی ایجاد سے دن و رات کا فرق مٹ گیا، موٹر کار، ریل گاڑی، ہوائی جہاز کی ایجادات سے دنیا سٹ گئی۔ صنعتی انقلاب نے ترقی کی چنگاری پر ممیز کا کام کیا۔ اشیاء صرف کے بازاروں میں ڈھیر لگ گئے۔ بیلوں اور گھوڑوں کی جگہ ٹریکٹر نے لے لی۔ گھریلو صنعت کاری کی جگہ بڑے بڑے صنعتی ادارے کھڑے ہو گئے۔ لیکن صنعتی انقلاب نے امیر اور غریب میں فرق مٹانے کی بجائے اور بڑھا دیا۔ پہلے کسان اور ہاری بد حال تھے۔ اب مزدور کے لئے خون پسینے کے بدلے میں دو روٹی بھی حاصل کرنا مشکل ہو گئی۔

مارکسی انقلاب نے بہت سارے وعدے کئے، لیکن یہ بھی ایک ہسلاوا ثابت ہوا۔
تکنالوجی کی بے اندازہ ترقی کی وجہ سے مارکس کی بہت ساری پیش گوئیاں غلط ثابت ہوئیں۔
اول مزدور، صنعت کار اور سرمایہ دار کے درمیان تفاوت اور نزاع کی جگہ سائنس اور
انسان کے درمیان تنازعات پیدا ہوئے اور تکنالوجی خود انسان دشمن ثابت ہوئی۔ انسان
مشین کے ہاتھوں بے بس ہو گیا۔ پروتاری اور بورژوا کا جھگڑا تو ایک طرف رہ گیا اور
تکنالوجی کے ہاتھ اتنے لمبے ہو گئے کہ اس نے غریب مزدور کی گردن کو جکڑ لیا۔ نئی تکنالوجی
نے مزدور کی ضرورت ہی ختم کر دی اور اس کی جگہ مشین نے لے لی۔ جو کام ایک آدمی
مہینوں میں کرتا تھا وہ ایک مشین چند گھنٹوں میں کرنے لگی، جو عمارت ۱۰۰ مزدوروں کی محنت
سے مہینوں میں تعمیر ہوتی تھی نئی ایجاد شدہ مشینوں سے محض چند مزدوروں کی مدد سے چند
دنوں میں تیار ہونے لگی۔ تو کپڑا چند ہفتوں یا مہینوں میں بنا جاتا تھا وہ چند گھنٹوں میں بنا
جانے لگا۔ سرمایہ دار اور صنعت کار کو مزدور کی ضرورت ہی نہ رہی۔ دوم کیونسٹ پارٹی
مارکس کے منشا اور امید کے برخلاف اقتدار پر قابض ہو گئی۔ ٹوٹی لیرین حکومتیں قائم ہوئیں
اور جبر و استبداد کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ مارکس انسان کو آزاد دیکھنا چاہتا تھا اس کی
خواہش اور توقع کے برخلاف یک حزبی مطلق العنان (totalitarian) حکومتوں نے جبر و
ظلم کا ایک نیا باب کھول دیا۔ قومی دولت پر بھی یہی قابض ہو گئے اور عوام الناس کی حالت
غلاموں سے بدتر ہو گئی۔ افکار کا آزادانہ اظہار موت کا نقیب بن گیا۔ انسانوں کی انفرادیت
کچل دی گئی۔ سب بھیڑ بکریوں کی طرح ہانکے جانے لگے۔ مذہب دشمنی اشتراکیت کا طرہ
امتیاز بن گئی۔ فکر اور سوچ کے دھاروں پر بند باندھ دئے گئے۔ ریاستی جبر سرمایہ دار کے جبر
سے زیادہ جان لیوا ثابت ہوا۔ فلسفہ، کلچر، فنون لطیفہ اور انسانیت کے اظہار کے دوسرے
لطیف پیراؤں سے دستبرداری لازم ہو گئی۔

جمہوری ممالک میں حالت دوسرے انداز سے دگرگوں ہو گئی۔ انسان کی آزادی اور
انفرادیت کو پابند کرنے کے لئے نئے انداز کے ادارے وجود میں آئے، جن میں افسر شاہی یا
بیوروکریسی سرفہرست ہیں۔ جمہوری اداروں کا مقصد حالات کو جوں کے توں رکھنا
(status quo) رہا۔ افسر شاہی کے طریقہ عمل میں سرخ فیتہ (red tape) کو خاص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

اہمیت حاصل ہوگئی۔ فرد کی آزادی کے اظہار کو روکنے کے لئے سرخ فستہ بہت کام کیا۔ حکمت عملی ثابت ہوئی۔ باشعور فرد کے لئے لمبے لمبے ضابطوں سے گزرے بغیر کوئی کام کرنا محال ہو گیا۔ اس میں ایک اور اضافہ سنسکا بھی ہو گیا۔ حق کی ہر آواز اور اظہار رائے سنسکا کی نذر ہونے لگی اور فرد بے بس ہو گیا۔ یوں بھی جمہوریت میں پارٹی سے وابستہ امیدوار عوام کے ووٹ کے ذریعہ منتخب ہوتے ہیں، لیکن دراصل ان کے قول و فعل سے عوام کی رائے کا کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ یہ زیادہ تر اپنا اثر و رسوخ بوجھانے میں مصروف رہتے ہیں اور ارباب اختیار کے ساتھ مختلف قسم کے سمجھوتے کر کے اپنی پارٹی کو مضبوط کرنے میں لگے رہتے ہیں۔

ہررٹ مارکوز نے صنعتی کلچر کے بعد اعلیٰ صنعتی کلچر کی تنقید بڑے موثر انداز میں کی۔ اس کا کہنا ہے کہ جدید دور کے بعد، جو صنعتی دور بھی کہلاتا ہے، جب ایڈوانس یا اعلیٰ ٹکنالوجی اور اعلیٰ صنعتی کلچر کا آغاز بیسویں صدی کے تیسری اور چوتھی دہائی سے ہوا تو فرد کی بے بسی اپنی انتہا کو پہنچ گئی اور فرد پر معاشرتی جبر کے نئے باب کھل گئے۔ صنعتی دور میں اس جبر کی وجہ طبقاتی کشمکش تھی۔ اس دور میں ٹکنالوجی پر ابھی تک انسان کو مکمل قابو حاصل نہ ہوا تھا اور جمہوری، اشتراکی اور دوسرے ادارے بھی کمزور تھے۔ لیکن دور بعد از جدید میں معاشرتی جبر کی وجہ نہ طبقاتی کشمکش ہے نہ اداروں کی کمزوری، اور نہ ہی ٹکنالوجی کی کمزوری۔ بلکہ اس کے برعکس ٹکنالوجی پر انسان کی قدرت ہی سب سے بڑا عذاب بن گئی اور مغرب میں طبقاتی کشمکش کا ختم ہونا اس معاشرتی جبر کی وجہ کا حصہ بن گئی۔ غریب امر کے درمیان بظاہر فرق مٹ گیا۔ صنعتی اداروں کے مالکان اور سرمایہ دار اور ان کے کارکنوں کی معیار زندگی میں بظاہر زیادہ فرق نظر نہیں آتا۔ آقا اور ملازم، باس اور سیکرٹری بظاہر ایک جیسی کار میں آتے ہیں، ایک ہی کیفے ٹیریا میں کھانا کھاتے ہیں، ایک ہی جیسا باس پہنتے ہیں اور ایک ہی قسم کے ٹیلی وژن پروگرام دیکھتے ہیں، لیکن دراصل ان کی مالی محنتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ لیکن یہ فرق اعلیٰ صنعتی کلچر کے انتظامی ڈھانچہ میں اس طرح چھپ گیا ہے کہ ملازموں کو اس کا احساس ہی نہیں ہوتا کہ وہ استحصال کا شکار ہیں۔ اس طرح سرمایہ داروں پر تنقید کے دروازے بند ہو گئے۔

معاشرتی جبر نہ صرف برقرار رہا بلکہ حد درجہ بڑھ گیا۔ نئے ترقی یافتہ ممالک نے

جھوٹی ضروریات کو جنم دیا۔ بازار اشیاء صرف سے بھر گئے اور انھیں خریدنے پر اکسانے کے لئے نئے نئے انداز اختیار کئے جانے لگے۔ اشتہارات کی بھرمار، طرح طرح کے مذاکرے، اور ورکشاپ اور ان کے ذریعہ ان غیر ضروری چیزوں کے خریدنے پر زور سرمایہ دار کی حکمت عملی تھی۔ جو کپڑوں کے دو جوڑوں میں خوش ہے اسے بیس جوڑے خریدنے پر اکسانا، جو پرانی کار سے کام چلا رہا ہے اسے نئی کار خریدنے کی ترغیب دینا، جو تین کمروں کے فلیٹ میں آرام سے زندگی گزار رہا ہے اسے حسین و جمیل پینگلے کی اشتہار کے ذریعہ بار بار جھلک دکھا کر یہ بنگلہ خریدنے پر آمادہ کرنا اس اعلیٰ صنعتی دور کی حکمت عملی ہے۔ انسان کو اطمینان سے نہ بیٹھنے دینا اور اسے حرص و طمع میں مبتلا کرنا اس کی خواہشات کو نئی شکل دینا اس دور پس جدید کا انداز جبر ہے۔ سیل کی بھرمار ہے۔ کرمس سیل، سال نو کی، گریڈ سیل، سپر سیل، صارف کلچر کے یہ واؤ چیچ ہیں۔ صارفین کی آسانی کے لئے اتوار کو بھی دوکان کھلی ہے، رات کو بھی اور رات گئے بھی یعنی ٹنائٹ سیل۔ سرمایہ دارانہ جبر کی یہ نئی صورت نکاہیں خیرہ کردینے والی انواع و اقسام کی اشیاء صرف کی بہتات اور انتخاب کی بے پناہ گنجائش کے ساتھ کسی فرد کو بھی اس قابل نہیں چھوڑتی کہ وہ اپنی گذر بسر ان مختصر لوازمات پر کر سکے جو اس کے وسائل کے مطابق اس کے پاس پہلے سے موجود ہیں اور اسے لئے بیشتر صورتوں میں کافی بھی ہیں۔ استعمال کرنے یا خریدنے کی خواہش کو ہوس بنتے دیکھنا اور اس پر اکسانا اس پر جدید کلچر کا طرہ امتیاز ہے جس نے فرد کو پابند سلاسل کر دیا ہے۔ اس اعلیٰ صنعتی صارف کلچر کی کڑیاں تڑا کر بھاگنا انسان کے بس میں نہیں رہا۔ اور نہ ہی سادہ، صوفیانہ، درویشانہ زندگی بسر کرنے پر اس کا اختیار ہے۔ اور نہ ہی خود غرض، وعدہ فراموش، ناعانیت اندیش حکومتوں سے آزادی حاصل کرنا اس کے بس میں ہے۔

فرد کے لئے اختیار اور آزادی تو صحیح معنی میں تب ہوگی جب اس کی ذات پر اقتصادی عوامل کا جبر ختم ہوگا۔ اور سچی ضروریات کے حصول کی بجائے ”جھوٹی ضروریات“ اس کو اقتصادی غلام بنانے پر مجبور نہ کر سکیں گی۔ فکر معاش اس حد تک ہوگی جس حد تک ضروری ہے تاکہ زندگی کا مقصد ہی حصول معاش ہی بن کر نہ رہ جائے۔ لیکن سرمایہ داران

نظامِ اعلیٰ صنعتی کلچر فرد کو اس بات کی اجازت کب دیتا ہے کہ وہ ہوس کی غلامی سے آزاد ہو سکے! سیاسی آزادی فرد کو کیسے نصیب ہو سکتی ہے جب مملکت کا انتظامی ڈھانچہ جھوٹے سچے پروپیگنڈا کے ذریعہ دن رات اس کے ذہن میں وہ افکار، خیالات، اور جذبات ٹھونسنے کی کوشش کر رہا ہے جو مملکت اور حکومت کے ارباب اختیار اور صاحب اقتدار لوگوں کے حق میں مفید ہیں!

مخصوص آزادی سے محروم جدید انسان مغرب میں خصوصاً اور اب مشرق میں بھی چاروں طرف سے سرمایہ داروں اور جمہوری و اشتراکی حکومتوں کے پروپیگنڈے، ذریعہ اور اسکے باعث وہ افکار و خیالات اختیار کرنے پر مجبور ہے جو اس نظام جبر کو اور مضبوط کرتے ہیں۔ معاشیات کی قید میں جکڑے ہوئے مجبور فرد کو نہ اتنی فرصت ہے اور نہ اتنا حوصلہ کہ وہ اپنی ذات کی حقیقت اور اپنے معاملات کی اصل پر دو لحظہ دم لیکر غور کر لے۔ جھوٹی ضروریات نے اسے اضافی دباؤ (surplus repression) میں مبتلا کر دیا ہے۔ معاشرتی اور ریاستی جبر مشرق میں خاص طور پر مغرب سے زیادہ ہے اور مخصوص آزادی جس میں آزادی اظہار اور افکار شامل ہیں ان قوموں کو سرے سے نصیب نہیں۔ مغرب میں عصر حاضر کا انسان مادی خواہشوں کی تسکین کے سبب بظاہر خوش نظر آتا ہے لیکن دراصل اندر سے دکھی ہے۔ اس کی ظاہری خوشی ایک دکھاوا اور خوش فہمی (euphoria) ہے۔

مارکوزے کے خیال میں عصر جدید کا المیہ آلاتی عقل یا عقل معادن instrumental reason کی بالادستی کے سبب ہے۔ انسانی عقل نے ترقی کا ایک ایسا جل بجھا دیا ہے جس سے لکھتا خود اس کے لئے مشکل ہو گیا ہے۔ عقل ایک آلہ کار بن گئی ہے نئی نئی اشیاء سہولت کی ایجاد کے لئے، جنگی آلات کی ایجاد کے لئے، اطلاعات و نشریات کی سہولیات کے لئے۔ عقل کا گویا ایک ہی کام رہ گیا۔ مادی ترقی، اقتصادی ترقی، ٹکنالوجی کی ترقی حاصل کرنا۔ انسان تنقیدی عقل critical reason کا استعمال گویا بھول گیا ہے یا تنقیدی عقل کی صلاحیت سلب ہو گئی ہے۔ عصر جدید کا انسان آلاتی عقل کا غلام بن گیا ہے۔ اپنے فلاح و بہبود کے لئے انسان کی غور و فکر کی صلاحیت مفقود ہو گئی۔ اس دور نے گویا ایک رخ انسان one dimensional man پیدا کیا ہے یعنی ایک ایسا انسان جس

کی عقل اپنے اوپر اور اپنے کئے پر تنقید کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھی ہے۔ انسانی عقل کا دوسرا رخ dimension استعمال نہ ہونے کی وجہ سے مفلوج اور بے حس ہو گیا۔ عصر جدید کا یہ ”یک رخ“ انسان اپنے دوسرے رخ سے واقف نہیں۔ گویا بحیثیت انسان وہ ہے ہی ”یک رخ“۔ عقل کی اس یک رخی نے انسان کو دکھ درد اور آلام کے سوا کچھ نہیں دیا۔ خوف و ہراس، بے اطمینانی، اضطراب، بے چینی، اجنبیت، خود غرض معاشرت اسکی یک رخی کا انعام بن گئے۔

جب تک تنقیدی عقل، جو عقل کا دوسرا رخ ہے، مفلوج رہے گی عصر حاضر کے انسان کی بے چینی نہیں جائے گی۔ جب تک عقل کے مفلوج رخ میں جھنجھناہٹ اور سن سناہٹ نہیں ہوگی، جب تک یہ بیدار نہیں ہوگی تب تک انسان کے آلام میں کمی آنے کا کوئی امکان نہیں۔ عقل کو جھنجھوڑنا آنے والی صدی کے انسان کے لئے ایک چیلنج ہے۔ یک رخ انسان گویا دو ٹانگیں نصیب ہونے کے باوجود ایک ٹانگ پر کھڑا ہے، دو آنکھیں ہونے کے باوجود ایک آنکھ سے دیکھتا ہے۔ دو ہاتھ ہونے کے باوجود صرف ایک ہاتھ استعمال کرتا ہے اور دو کان ہونے کے باوجود صرف ایک کان سے سنتا ہے۔ اسکے وجود کا دوسرا پہلو بالکل مفلوج اور ناکارہ ہو گیا ہے۔

لائحہ عمل - ہیرٹ مارکوزے

ہیرٹ مارکوزے فطرت کو مسخر کرنے میں عقل کی معاونت کا اعتراف کرتا ہے۔ انسانی عقل نے حیرت انگیز طور پر طبیعی علوم اور ٹکنالوجی کے ذریعہ اور دیگر سماجی علوم کی مدد سے ایک طرز حیات تخلیق کیا جس نے انسان کو نہایت آسودہ اور پر آسائش زندگی عطا کی۔ بھوک، غربت، بیماری، محفوظ رہائش کے حصول جیسے مسائل کم از کم مغرب میں تقریباً حل ہو گئے۔ لیکن بنیادی مسائل کے حل ہونے کے باوجود انسان آزادی، طمانیت اور سکون حاصل نہ کر سکا کیونکہ اس کی عقل کا ایک رخ مفلوج رہا اور نامکمل ہونے کی وجہ سے وہ بھرپور زندگی گزارنے کے قابل نہ رہا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عصر حاضر کے انسان کے پاس وہ کیا لائحہ عمل ہے جس کو اختیار کر کے وہ اعلیٰ انسانی مقاصد مثلاً آزادی اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

برٹ مارکوزے کے پاس *One Dimensional Man* میں اس کا کوئی واضح اور حتمی جواب نہیں چنانچہ اسے قوطی کٹنا غلط نہ ہوگا۔ انسان نے خود ہی اپنے آپ کو پاب زنجیر کر لیا ہے۔ تنقیدی فکر کے عدم استعمال کی وجہ سے فکر کا یہ مظہر بے حس ہو گیا۔ جس طرح سے کسی پرانے فالج زدہ کی ٹانگ میں دوبارہ حرکت پیدا کرنا تقریباً ناممکن ہے اسی طرح انسان کی مفلوج تنقیدی عقل کو دوبارہ تحریک دینا بھی تقریباً ناممکن ہے۔ اکا دکا افراد ممکن ہے اپنے مفلوج زاویہ عقل کو اپنی ذاتی کوششوں سے حرکت دے کر اس میں دوبارہ جان پیدا کر سکیں، جیسے کہ عام طور پر مفکرین اور ماہر عمرانیات کے معاملہ میں درست پایا گیا ہے، لیکن پورے مغربی معاشرہ کی فالج زدگی کا بحیثیت مجموعی مغرب کے پاس کوئی علاج نہیں۔

عصر جدید کی اعلیٰ صنعتی ثقافت پر *One Dimensional Man* میں تنقید کرنے کے بعد اس کتاب میں مارکوزے عصر جدید کے نئے انسان کو کوئی لائحہ عمل نہیں دیتا۔ یک رخہ انسان پورے معاشرہ میں یکسانیت کے ساتھ زندگی گزار رہا ہے۔ بندھے کئے اصولوں اور مروجہ قوانین اور ضابطوں کے سارے وہ بے رنگ اور بد مزہ زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔ انفرادیت اور تنوع کا فقدان ایک البیہ ہے اور اس کو بھگتتے والا عصر حاضر کا انسان یک رنگی یا ایک نوائی (monotony) کا شکار ہے۔ اس ہمہ گیر ثقافت یا ماس کلچر (mass culture) نے مغرب کو خاص طور پر آکٹا دینے والی بورت اور بے معنویت کے سوا کچھ نہیں دیا کیونکہ اقتصادی مسائل سے آزاد مغرب کے نئے انسان کے پاس کرنے کے لئے کچھ نہیں۔ نوکر شاہی کا یہ پرزہ مشین کے اس پرزہ کی طرح ہے جس کی اپنی ذاتی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ ماس کلچر کے اس نمائندہ کے پاس بھیڑ چال کے علاوہ کوئی لائحہ عمل نہیں کیونکہ اسکی تنقیدی فکر مفلوج ہے جو اسکو کوئی راہ بھا سکتی تھی۔ تاہم مارکوزے مکمل طور پر ناامید نہیں۔ مارکوزے کا تعلق فرانک فرٹ اسکول سے وابستہ امریکہ میں انسٹی ٹیوٹ آف سوشل ریسرچ سے ہے۔ وہ نظریہ تنقید کو بدئے کار لاکر معاشرتی جبر کا تجزیہ کرتا ہے۔ اور فکر کی نئی راہوں پر غور ضرور کرتا ہے۔

چنانچہ بعد کی کتب میں وہ عصر حاضر کے انسان کو نجات کے لئے آرٹ اور جمالیات

کی طرف رخ کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اپنے انتقال سے دو سال قبل اپنے ایک انٹرویو میں اس نے اس امر کی طرف خصوصی طور پر توجہ دلائی تھی کہ انفرادیت کے اظہار کے لئے آرٹ سے بہتر کوئی پیرا یہ نہیں۔ انسان کی طبیعت میں ایک کیفی یا عیاری qualitative تبدیلی لانے کی ضرورت ہے کیونکہ مغرب میں اقتصادی خوشحالی تو اسے حاصل ہو چکی ہے اور اب اقتصادی وسائل میں اضافہ اور اقتصادی خواہشات کے پھیلاؤ سے کوئی خاطر خواہ بہتری انسان کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ لہذا عصر حاضر کے انسان کو چاہئے کہ اپنی توجہ صرف معیار زندگی کو بڑھانے میں صرف نہ کرے بلکہ معیار انسانیت بڑھانے کی طرف توجہ دے اور معیار انسانیت بڑھانے کے لئے اس دور میں آرٹ سے بہتر کوئی راستہ نہیں۔ کیونکہ آرٹ سے سیاست میں اس انداز سے کام نہیں کیا جاسکتا جس طرح دیگر علوم سے لیا جاتا رہا ہے۔ سچا فنکار اپنے فن کے ذریعہ معاشرہ کے مروجہ اصولوں اور طور طریقوں پر تنقید کرتا ہے اور یہ تنقید وہ دو طریقوں سے کر سکتا ہے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ ایسے انسانوں کو اپنے تخلیق پاروں میں پناہ دے جو معاشرہ میں بصورت دیگر لعن طعن کا شکار ہیں یا مزموم ہیں۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ منفی اصول و روایات کے جابرانہ اور ظالمانہ نتائج کو اپنے فن پاروں کے ذریعہ سامنے لائے، بالفاظ دیگر ان اصولوں یا ان لوگوں کی زندگیوں کے منفی پہلوؤں کو اجاگر کرے جو معاشرہ میں جبر و استبداد کے ذمہ دار ہیں۔ فن کار کی تنقید بلا واسطہ نہیں ہوتی بلکہ وہ بالواسطہ ہوتی ہے، اور فن کے اثرات لاشعوری طور پر کام کرتے ہیں۔ فنکار جو بات بھی کہتا ہے خواہ وہ موسیقی کی زبان میں ہو یا رقص کی یا تصویروں کی یا کسی اور پیرائے میں ہر صورت میں اس کی بات احساسات اور تخیل کی سطح پر ہوتی ہے تعلق کی سطح پر نہیں۔ تعلق کی سطح پر تنقید سیاسی نظریات کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ آرٹ اس درجہ تک نہیں پہنچتا اور ہمیشہ غیر شعوری اور بالواسطہ اثر ڈالتا ہے۔

یوں بھی فنکار کا منصب یہ ہے بھی نہیں کہ وہ معاشرتی یا سیاسی تبدیلیوں کے لئے براہ راست کام کرے۔ فن کار تو اپنا فن پارہ پیش کر کے حسن و صداقت کو محسوس کرواتا ہے اور فن کے مداح کے شعور و تحت الشعور پر اثر انداز ہوتا ہے۔ کوئی نظریہ قائم کرنا اور اس کا پرچار کرنا اس کے منصب کے خلاف ہے۔ فن کار کسی مثالی معاشرہ کو تخیل کی سطح

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

پرتو معارف کراسکتا ہے لیکن تعقل کی سطح پر نہیں۔ آرٹ کے نمونے ایک آزاد معاشرہ کی شبیہ تو پیش کر سکتے ہیں لیکن آزاد معاشرہ کے حدود اربعہ یا کوئی واضح عقلی نمونہ یا ماڈل پیش کرنا فن اور فنکار کے منصب کے خلاف ہے۔ لیکن اس کے باوجود فنکار کے تخیل اور تنقیدی فکر میں کوئی بعد نہیں ہوتا بلکہ یہ دونوں ہجولی بن کر معاشرہ کو آزاد کروانے میں مددگار ہو سکتے ہیں۔

اگرچہ مارکوزے فن کے ذریعہ آزاد معاشرہ کے قیام کے امکانات پر بہت بھروسہ کرتا ہے لیکن وہ عوام پسند پاپولر آرٹ اور پاپولر کلچر کو ہرگز آزاد معاشرہ کے قیام میں کوئی مدد دینے کے قابل نہیں سمجھتا۔ وہ پاپولر آرٹ مثلاً راک میوزک اور لوگک ٹھیٹر مومنٹ (living theatre movement) پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ کارکنوں کے طبقہ یا ورکنگ کلاس کے لئے ایک قسم کے پروپیگنڈا کی سبیل بن گئے ہیں اور اس سے ماس کلچر کے قیام میں مدد ملی ہے جو دراصل ادنیٰ کلچر ہے۔ اعلیٰ کلچر ایک ایسے آزاد فن کی پرورش سے وجود میں آتا ہے جو اعلیٰ اوصاف و اقدار کے اظہار کے لئے مخصوص ہو۔ انسانی اقدار بدلتی رہتی ہیں۔ لہذا معاشرہ کا کوئی مخصوص خاکہ کبھی بھی فنکار کے لئے حرف آخر کا درجہ نہیں رکھتا۔ معاشرہ میں وقتاً فوقتاً تبدیلی کی گنجائش ہوتی ہے اور فنکار خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتا ہے اس تلاش کی نمائندگی کرتا ہے اور ایسے انقلاب کے لئے بالواسطہ راہ ہموار کرتا ہے جس سے تخیل کے ساتھ ساتھ عقل بھی آزاد ہو سکے اور فن اور تنقیدی فکر ایک دوسرے کی ہمراہی میں معاشرہ کی آزادی کے پیامبر بن سکیں۔ فن ایک طرف تو انسان کو عقل معاون کی دھگری سے آزاد کروانا چاہتا ہے اور دوسری جانب عقل نارسا کو تنبیہ کے ساتھ ساتھ منزل شوق کے حصول کے لئے بصیرت حاصل کرنے کی بھی دعوت دیتا ہے۔

مارکوزے انسان کی جمالیاتی حس کی بیداری کے ساتھ ساتھ عقل کی بیداری کو بھی ضروری جانتا ہے۔ اس کے نزدیک معاشرتی انقلاب کی راہ اچانک کسی ہمہ گیر عوامی تحریک کے ذریعہ ہموار نہیں ہو سکتی البتہ چھوٹے چھوٹے گروہ یا آزاد منش افراد اپنے اپنے طور پر آزادی اور معاشرتی جبر سے نجات کے تجربے کر سکتے ہیں جو بحیثیت مجموعی معاشرہ کو آزاد

کرائے میں معاون ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس کی کوئی واضح صورت مارکوزے نہ بتاتا ہے اور اس کے لئے ممکن سمجھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے خیال میں آرٹ کو کسی خاص تحریک کے لئے استعمال کرنا آرٹ کی توہین ہے کیونکہ اس طرح فن آئڈ یولوجی کے پروپیگنڈا کا ذریعہ بن جائے گا اور یہ فن کی نفی ہوگی جبکہ فن کے اصل وظائف چار ہیں۔

(۱) عصر جدید کے معاشرہ کے مروجہ طور طریقوں کو رد کرنا۔ (۲) مستقبل کے معاشرہ کی پیش بینی کرنا۔ (۳) معاشرہ کو خراب کرنے والی روایات پر تنقید کرنا اور (۴) ایسے معاشرہ کی شبیہ پیش کرنا جو مغارت سے پاک ہو اور جہاں انسان کی تخلیقی قوتیں آزاد ہوں۔ مارکوزے کا کہنا ہے کہ فن محض معاشرہ کا آئینہ نہیں بلکہ اس کا کام معاشرہ کی تنقید اور معاشرہ میں خوشگوار تبدیلی لانا بھی ہے۔ سچا فن معاشرہ کی خرابیوں کو ظاہر کرتا ہے اور آزادی اور خوشیوں کا پیغامبر ہوتا ہے اور ان اقدار کی طرف توجہ دلاتا ہے جو ایک اچھے اور آزاد معاشرہ کے لئے ناگزیر ہیں، لیکن اس کے باوجود فن یہ سب کچھ بالواسطہ کرتا ہے۔ براہ راست معاشرہ کو لائحہ عمل دینا فن کا منصب نہیں، اس کے لئے سماجی نظریہ کی ضرورت ہے جو تنقیدی فکر کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ فن جب سیاسی مقاصد کے حصول میں بلاواسطہ دلچسپی لینا شروع کرتا ہے تو فن نہیں رہتا۔ فن کے لئے شرط ہے کہ وہ قاری یا ناظر کو تفریح فراہم کرے، خواہ فنکار کتنی ہی مصمیر صورت حال کی عکاسی کیوں نہ کر رہا ہو۔ پھر فن کو اپنے حدود میں رہنا ہوتا ہے۔ مختلف فنون کے اپنے اپنے جامے ہیں۔ ہر فن کار کو اپنے فن کے جامے میں ہی رہ کر اپنی بات کہنی ہوتی ہے۔ اگر وہ شاعر ہے تو شعرا کے مخصوص جامہ ہے، اگر ناول یا افسانہ نگار ہے تو وہی اس کا جامہ ہے۔ مصور کو اپنے کیونس اور رنگوں پر انحصار کرنا ہوتا ہے، اور سنگ تراش کو پتھر اور اس فن سے متعلق دیگر لوازمات پر اکتفا کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ فن سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ سیاسی اور معاشرتی نظریہ سازی کرے۔ یہ کام ماہر عمرانیات یا فلسفی کا ہے۔

مارکوزے فن کو ایک اونچے درجہ پر دیکھنا چاہتا ہے۔ سچا فن کسی مخصوص طبقہ کا نمائندہ نہیں ہوتا نہ کسی مخصوص سیاسی یا سماجی نظریہ کو فروغ دینا اس کا منصب ہے۔ سچا فن آفاقی اور عالمگیر صداقت اور قدروں کی نمائندگی کرتا ہے جو ہر دور اور ہر معاشرہ پر لاگو

ہونے کے باوجود کسی مخصوص دور اور کسی مخصوص معاشرہ ہی کے لئے مختص نہیں ہوتا بلکہ ہر زمانے کے لوگوں کو آزادی اور خوشیوں کی راہ دکھاتی ہیں، ان کے لئے سکون اور سلامتی کی جستجو میں مددگار ہوتی ہیں۔ سچا فن کبھی بھی سیاسی اور معاشرتی انقلاب میں براہ راست شریک نہیں ہوتا بلکہ اسکا اسلوب سیاست سے ماورا ہے اور یہ خالص جمالیاتی احساس ہے۔ مارکوزے جارج اورول (George Orwell) کو اونچے درجہ کا فن کار نہیں سمجھتا کیونکہ اسکی تحریروں میں سیاسی نقطہ نظر ملتا ہے۔ جبکہ چارلس ڈکنس (Charles Dickens) اور دوسرے سررئٹلسٹ (surrealist) اس سے اس لحاظ سے بہتر ہیں کہ وہ غیر سیاسی انداز میں ناول یا افسانہ لکھتے تھے۔

مارکوزے کیونٹ اور سوشلسٹ حلقوں سے فن کو پرورتاریہ کی طبقاتی جدوجہد کے لئے استعمال کرنا بھی غلط اور بے معنی سمجھتا ہے۔ کیونٹ ممالک ہوں یا سرمایہ دارانہ نظام آرٹ کو کسی مخصوص طبقہ کے مفاد کے لئے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں اور خاص طور پر عصر حاضر میں تو اس کی گنجائش نہیں۔ کیونکہ مارکوزے کے خیال میں عصر حاضر میں مغرب میں خاص طور پر پرورتاریہ یا محنت کش طبقہ اس انداز سے برقرار نہیں رہا جیسا مارکس کے زمانہ میں تھا۔ آج کا مزدور طبقہ اب امریکہ اور یورپی ممالک میں خاصہ خوشحال ہے بلکہ آہستہ آہستہ بورژوا طبقہ میں بدلتا جا رہا ہے۔

مارکوزے ایک زمانہ میں امریکہ میں سیاہ فام طبقہ کے ادب سے متاثر تھا اور انکی جدوجہد آزادی کے لئے انکے فن کو مفید جانتا تھا۔ لیکن اپنے اس انٹرویو میں اب وہ سیاہ فام امریکی ادب کو ایک دوسرے انداز سے دیکھتا اور سراہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ امریکی سیاہ فام کے ادب میں ایک آفاقی سچائی ہے کیونکہ اس میں ہر دور کے انسان کے دکھ درد کی تصویریں ہیں۔ انکے ادب کو خصوصی طور پر سیاہ فام امریکی کی جدوجہد کے سیاق ہی میں دیکھنا ضروری نہیں۔ بالفاظ دیگر سیاہ فام امریکیوں کی موسیقی، ادب اور فن کے دوسرے اسلوب اگر خوبصورت ہیں تو ان آفاقی قدروں کی وجہ سے ہیں جن کا اظہار ان کے فن میں ہوتا ہے۔ یہ فن کسی بھی ایسی قوم کے جذبات کی عکاسی اور انکی خواہشات اور خوابوں کی ترجمانی کرتا ہے جو غلام بنادی گئی ہو۔ اپنی اسی خصوصیت کی وجہ سے یہ ایک زندہ اور سچا فن

سچے آرٹ میں یہ صلاحیت ہونی چاہئے کہ وہ عصر حاضر میں خصوصاً مختلف اور چھوٹے چھوٹے گروہوں کے رکن افراد میں آزاد معاشرہ میں سانس لینے کا احساس اور جذبہ بیدار کر سکے۔ اس طرح یہ افراد اور گروہ کم از کم اس ست کے تعین میں مددگار ہو سکتے ہیں جس کی جانب عصر حاضر کے اذمان کو سفر کرنے کی ضرورت ہے۔ تاہم یہ چھوٹے چھوٹے گروہ بھی چونکہ ایک ایسے معاشرہ سے وابستہ ہیں جس میں مغارت اور اجنبیت سے منور نہیں لہذا ان کی آزاد زندگی گزارنے کی کوشش کسی حد تک تو بار آور ہو سکتی ہے لیکن یہ مکمل طور پر آزاد اور اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کے قابل ہرگز نہیں ہو سکتے۔

مارکوزے کا کہنا ہے کہ سچا فن ہمیشہ ایک تنقیدی مزاج رکھتا ہے۔ معاشرہ کے مردہ اصولوں کے خلاف فن کی جانب سے تنقیدی عمل خواہ کتنا ہی کمزور کیوں نہ ہو معاشرہ میں آزادی کا پیا مبر ہے۔ فن کار سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ معاشرہ سے متعلق کوئی مثبت نقطہ نظر پیش کرے۔ ایسا کرنا خود فن کی نفی ہوگی۔ فن کار کے فن پارے البتہ کسی انقلاب کا پیش خیمہ ہو سکتے ہیں۔ سوشلسٹ انقلاب کے سلسلہ میں مارکس کی بعض کوتاہ نظریوں کے

نوٹ:

ہربرٹ مارکوزے ۱۸۹۶ء میں برلن جرمنی میں پیدا ہوا۔ لیکن ۱۹۳۰ء میں اس نے امریکی شہریت اختیار کر لی۔ اس سے قبل فراہم فرٹ اسکول آف سوشل ریسرچ جرمنی سے وابستہ رہا۔ اور ہوکسٹر (Hockheimer) اور اڈورنو (Adorno) کے ساتھ کام کیا۔ لیکن جرمنی سے امریکہ ہی میں پناہ لینے کے بعد کولمبیا یونیورسٹی نیویارک کے انسٹی ٹیوٹ آف سوشل ریسرچ سے وابستہ ہو گیا۔ پھر ۱۹۶۵ء سے امریکہ میں کچھ عرصہ سان ڈیاگو یونیورسٹی سے وابستہ رہا اور وہاں طلبہ کی انقلابی تحریک کی رہنمائی کرتا رہا۔ فراڈ سے حدود درجہ متاثر ہونے کی وجہ سے وہ امریکی عوام کو سرمایہ دارانہ نظام کے سیاسی اور اقتصادی جبر سے نجات دلانے میں دلچسپی لیتا رہا۔ وہ سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ رد و اداری کے خلاف تھا اور اس قسم کے سمجھوتوں کی کوششوں کو بھی سرمایہ دارانہ نظام کی چال سمجھتا تھا لیکن وہ سویت روس کی اشتراکیت کا بھی حدود درجہ مخالف تھا۔ اپنی کتاب سوویت مارکسزم (Soviet Marxism) میں مارکوزے نے اشتراکیت میں نوکر شاہی اور صنعتی نظام کی شدید تنقید کی۔ ۱۹۷۹ء میں جرمنی میں اس کا انتقال ہوا۔

سلسلہ میں مارکوزے کہتا ہے کہ مارکس نے فن کو کبھی اس انداز سے نہیں سراہا جتنا کہ اس کا حق تھا۔ وہ سیاسی نظریات ہی کے ذریعہ سوشلسٹ انقلاب لانے کا قائل تھا۔ اس کی مت بڑی وجہ اس زمانہ کے حالات تھے جس میں مارکس کام کر رہا تھا۔ آج حالات بدل گئے ہیں۔ طبقاتی جدوجہد اس انداز کی نہیں جیسے مارکس کے زمانے میں تھی۔

مارکوزے ٹکنالوجی کو بھی آزاد معاشرہ کے قیام کے لئے صحیح طور پر استعمال کرنے پر زور دیتا ہے۔ ٹکنالوجی حسن کی تخلیق میں ایسی ہی مددگار ہو سکتی ہے جیسا فن۔ ٹکنالوجی نظرت کی از سر نو تشکیل کر سکتی ہے۔

النحہ عمل - یرگن ہمبرماس (Jurgen Habermas)

اڈورنو اور ہاک ہائمر نے اپنی مشترکہ کتاب *The Dialectic of Enlightenment* میں اور مارکوزے نے *One Dimensional Man* میں عصر جدید پر جو تنقید کی اس سے متفق ہونے کے باوجود یرگن ہمبرماس دور پس جدید سے متعلق ناامید نہیں جیسا مارکوزے تھا۔ ہمبرماس اپنے پیشرو مارکوزے اور فرانک فرٹ اسکول کے دوسرے مفکرین سے انکے اس موقف کے باب میں متفق ہے کہ ماہرین عمرانیات اور عصر جدید کے مفکرین کو معاشرہ کی بھرپور تنقید کر کے عصر جدید کے نئے انسان کو معاشرہ کے جبر سے آزاد کرانا چاہئے۔ معاشرتی جبر کی بنا پر معاشرہ کے بیشتر افراد اپنے لئے اپنی اصل دلچسپی کے برخلاف ان چیزوں کے حصول میں لگ جاتے ہیں اور ان معاشرتی قوانین، روایات اور رسومات پر کاربند ہو جاتے ہیں جو ان کے لئے سودمند نہیں۔ ریاست، حکومت اور معاشرہ کی تنظیمی ساخت (organizational structure) بیشتر معاشرہ کے افراد کو دباؤ میں رکھتی ہیں اور اس کی خاطر ایسی روایات، رسوم اور معاشرتی اداروں کو تخلیق کیا اور برقرار رکھا جاتا ہے جن کے ذریعہ معاشرہ کے افراد پر ریاستی اور معاشرتی تسلط یا بالادستی برقرار رہ سکے۔ جدید سائنس نے اس کام میں ریاستی اداروں کی بھرپور مدد کی ہے اور انسانوں کے اصل مفاد کی طرف سے ان کی توجہ ہٹا دی ہے۔ ہمبرماس کا تنقیدی نظریہ معاشرتی دباؤ اور تسلط کے

خلاف افراد کو بھرپور تحفظ فراہم کرنے کے لئے ایک بہت موثر لائحہ عمل پیش کرتا ہے۔
اس سلسلہ میں اس کی دو تصانیف خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ پہلی سرب
Knowledge and Human Interest تھی اور دوسری سرب
The Theory of Communicative Action تھی۔

اول الذکر کتاب میں ہیسبرماس کا موقف یہ ہے کہ حصول علم میں انسان کی دلچسپی
کے حوالہ سے علم کو تین درجوں یا خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ علم کا ایک درجہ وہ ہے
جسے ٹیکنیکل علوم یا طبیعی علوم کہا جاتا ہے۔ جن کا مقصد فطرت کو سمجھنا اور اس پر قابو پانا
ہے۔ تمام طبیعی علوم اپنے اپنے انداز سے فطرت کے کسی نے کسی مظهر کا مطالعہ کرتے ہیں
تاکہ ان مظاہر کی صحیح فہم حاصل کرنے کے بعد انہیں انسان کے تابع کیا جاسکے۔ طبیعی علوم
ایجابی علوم بھی ہوتے ہیں کیونکہ یہاں صحیح اور غلط کا اثبات کرنے کے اصول مقرر ہوتے
ہیں اور وہ اصول تمام مظاہر فطرت پر یکساں لاگو ہوتے ہیں۔ انسان کو ان طبیعی علوم کی
ضرورت ہے اور دور جدید میں خاص طور پر انسان نے ان علوم میں حد درجہ کمال حاصل کیا
ہے اور عصر حاضر بھی گویا ان علوم کے ذریعہ فطرت پر انسان کی حکمرانی کا دور ہے۔ ان علوم
کے ذریعہ ایسی ایسی حیران کن ایجادات ہوئیں کہ خود انسان انگشت بدنداں ہے۔ لیکن ان
علوم نے اپنے منصب سے ہٹ کر انسانوں کی اصل دلچسپی کے خلاف سازش کی ہے تاکہ
ریاستی تسلط برقرار رہ سکے۔ یہ نظریاتی علوم کہلائے گو یہ مکمل طور پر نظریاتی بھی نہ تھے اور
انسانوں پر تسلط کی سازش میں ملوث ہیں۔

علوم کی دوسری قسم تاریخی و تفسیری علوم
(historical hermeneutic sciences) ہیں یہ وہی علوم ہے جن کو ارسطو عملی
علوم کا نام دیتا ہے۔ ان علوم مثلاً تاریخ، تفسیر، سیاسیات، اخلاقیات وغیرہ کا وظیفہ زندگی کے
مقصد اور معنی کو سمجھنا اور اس کے مطابق زندگی گزارنے میں مدد دینا ہے۔ انسان کو اس
قسم کے علوم کی بھی ضرورت رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے حصول میں اس کی دلچسپی
برقرار ہے اور یہ آج بھی اہم ہیں۔ لیکن یہ بھی اپنے اصل منصب سے ہٹ کر ریاستی تسلط
کی سازش میں ملوث ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

لیکن علم کی تیسری قسم ہیبرماس کے نزدیک سب سے اہم ہے۔ اس کا ہیبرماس

”سماجی تنقید“ یا نجاتی علوم (emancipatory sciences) کا نام دیتا ہے۔ یہ تنقیدی یا فکری علم یا علوم انسان کو صحیح معنی میں آزادی سے ہمکنار کرتے ہیں۔ معاشرہ کے مختلف اداروں پر تنقیدی انداز میں غور و فکر انسان کی انتہائی دلچسپی کے متقاضی ہیں کیونکہ یہ اسے آزاد کرانے میں مددگار ہوتے ہیں۔ ہیبرماس پہلے ہی کہہ چکا کہ بیشتر افراد ریاستی اور معاشرتی جبر کا شکار رہتے ہیں۔ معاشرتی قوانین، رسوم و رواج، روایتیں تسلط قائم رکھنے کا اہم ذریعہ ہیں، جس میں اول الذکر دو قسم کے علوم نے سازشی کردار ادا کیا ہے۔ ایجابی طبیعی اور معاشرتی علوم کی بلا دستی افراد کے لئے ایک قسم کی غلامی ہے۔ آزاد فکر، آزاد عمل سے محروم افراد کو احساس بھی نہیں ہوتا کہ وہ کس قسم کے جبر کا شکار ہیں۔ اکثر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ آزاد ہیں لیکن دراصل آزاد نہیں ہوتے۔ وہ جن قوانین، روایتوں، رسوم و رواج کے پابند ہوتے ہیں وہ دراصل برسا برس کے طوق غلامی ہیں۔ ان طوقوں کو گلے میں ڈالے افراد اس طرح بے فکری سے گھومتے ہیں گویا یہ طوق ان کے جسم کا حصہ ہوں۔ ان کو اتار پھینکنے کا یہ تصور بھی نہیں کر سکتے۔ ایسا کرنے پر شاید انہیں یہ محسوس ہو گویا ان کے جسم کا کوئی حصہ کٹ کر گر گیا ہو۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یہاں فیض کے یہ مصرعے صادق آتے ہیں۔

ان گنت صدیوں کے تاریک ہیمانہ ظلم

ریشم و اطلس و کم خواب میں بنوائے ہوئے

فیض کا اشارہ غالباً جبر کی اسی صورت حال کی طرف ہے، جہاں جبر ریشم و کم خواب کے لبادوں میں ملفوف ہے۔

تنقیدی نظریہ اور تنقیدی فکر میں انسان کی دلچسپی اگر کسی وجہ سے ماند پڑ گئی ہو اور اگر کوئی یہ سمجھتا ہو کہ اسے تنقیدی فکر سے غرض نہیں تو یہ ایک بہت بڑی غلط فہمی ہوگی۔ لاعلمی، بھولا پن یا ناواقفیت کی بنا پر اگر کوئی شخص اپنی آزادانہ حیثیت کا اظہار کرنے کے قابل نہ ہو تو تنقیدی سماجی علوم کے ذریعہ صحیح آزادی کا احساس دلانے میں مدد کرنا تنقیدی فکر کے لئے لازم ہے۔ ہر شخص اپنے مفاد کو ہمیشہ نہیں سمجھتا۔ مثلاً ایک بچہ اپنے مفاد کو یا

سے مراد اس کے لئے بحیثیت ایک انسان دلچسپی کا باعث ہونا چاہئے عام طور پر سمجھتا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ بچے کی تربیت کرنے والے یا اس کے والدین اس کے اس کے صحیح مفاد یا دلچسپی (interest) سے لاعلم رکھیں، اگر وہ اپنا ہاتھ آگ میں ڈال رہا ہے تو ڈالنے دیں، اگر وہ اپنی کوئی قیمتی شے پانی میں پھینک رہا ہو تو پھینکنے دیں۔ جس طرح ایک بزرگ پر یہ لازم ہے کہ بچے کو بچپن کے معصوم خواب سے بیدار کرنے اور سن بلوغت کی طرف بڑھنے میں مدد دے تاکہ وہ اپنا اچھا برا پہچان سکے، اس طرح تنقیدی مفکرین اور معاشرتی تنقیدی علوم کے ماہرین کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ عوام کو اس کے مفاد سے لاعلمی سے بیدار کریں اور انہیں احساس دلائیں کہ وہ کیا کھو رہے ہیں اور ان کے لئے جائز طور پر کیا سودمند ہونا چاہئے۔

یہاں ایک اور مثال۔ سے ہیسبراس کے افکار کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ عورت ہزاروں سال سے مرد کی دست نگر تھی۔ اس نے مردوں کی غلامی لاشعوری طور پر قبول کر لی تھی۔ اپنی زندگی پر مرد کے تسلط یا بالادستی کا اسے صحیح طور پر وقوف یا شعور بھی نہ رہا تھا۔ وہ یہی سمجھتی رہی کہ مرد پیدا ہی حکومت کرنے کے لئے ہوا ہے اور عورت پر مرد کی تابعداری ہر صورت میں لازم ہے۔ لیکن بیسویں صدی کے دوسری نصف حصہ سے جب نسائیت کا غلط فہم بلند ہوا تو مغرب میں خصوصاً عورت اپنے خواب گراں سے بیدار ہوئی شروع ہوئی۔ معاشرتی تنقیدی فکر نے عورت کو احساس دلایا کہ وہ جسے اپنا فریضہ سمجھ رہی تھی وہ مردانہ تسلط کی ایک چال تھی، جن حقوق پر وہ قانع تھی، وہ بھی ایک غلط فہمی کا حصہ تھی جو اس کی زندگی پر مردوں کے تسلط قائم رکھنے کی سازش کے تحت اس کے ذہن میں پیدا کر دی گئی تھی۔ گویا مردانہ تسلط کی صدیوں پرانی سازش کا جو ابھی تک جاری ہے عورت کو پچاس سال قبل تک صحیح شعور بھی نہ تھا۔ وہ اسی میں اپنی بہتری سمجھتی رہی کہ مردوں کی غلام اور انکی تابع رہے۔ لیکن اب جبکہ اس سازش کا پردہ چاک ہو رہا ہے تو عورت کو اپنے حقوق کا کچھ بچہ شعور ہو چلا ہے اور اب سوچنے سمجھنے لگی ہے کہ اس کے لئے کون سے امور باعث دلچسپی ہونے چاہئیں۔ گھر کے کام ہر وقت اس کیلئے باعث دلچسپی نہیں ہو سکتے۔ وہ پہلے یہی سمجھتی تھی بلکہ مشرق میں اب بھی بیشتر عورتیں یہی سمجھتی ہیں۔ اسے

اسی طرح کسانوں کے لئے یہ امر دائمی دلچسپی کا باعث نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی تمام فہم جاگیردار کے حوالہ کر کے روکھی سوکھی پر گزارہ کریں۔ نہ ہی مزدور کے لئے یہ سودمند ہو سکتا ہے کہ تمام دن محنت مشقت کرنے کے بعد اپنی محنت کا تمام نتیجہ مالک کے حوالے کر دے اور خود صلہ کے طور پر اتنے ہی پر اکتفا کرے جس سے گزارہ بھی آسانی سے نہ ہوئے۔ گو یہ روایات، رسوم، ضابطے صدیوں سے چلے آ رہے ہیں لیکن یہ غریب افراد کے مفاد میں ہرگز نہیں۔ ان کے مفاد میں کیا ہے اس کے لئے سماجی تنقیدی مفکرین سے مدد لینے کی ضرورت ہے یا خود تنقیدی فکر پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح اس صارف معاشرے میں جو صنعتی انقلاب اور ٹکنالوجی کی بے لگام ترقی کا نتیجہ ہے ایک عام آدمی صنعت کاروں اور سرمایہ داروں کی بے لگام اشتہار بازی کی وجہ سے اپنی صحیح مفاد سمجھے بغیر انکی سازش کا شکار ہو کر بے ضرورت چیزیں خریدنے پر مجبور ہو جاتا ہے یا حکومت کے پروپیگنڈا کے نتیجہ میں غلط اور استحصالی پالیسیوں کے آگے سر تسلیم خم کر دیتا ہے وہ یہ نہیں سمجھتا کہ بیشتر اشیاء صرف یا حکومتی پالیسیاں یا سیاسی پارٹیوں کی طرف سے کھڑے کئے ہوئے انتخابی امیدوار اس کے مفاد کے برخلاف ثابت ہو گئے۔ افراد کے لئے انفرادی اور اجتماعی طور پر کیا سودمند ہے اور کیا نہیں اس کے لئے تنقیدی فکر سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ تنقیدی فکر افراد کی آزادی اور ان کے صحیح مفاد کی سب سے بڑی محافظ ہے۔

عصر حاضر میں انسان جس معاشرتی دباؤ کا شکار ہے کوئی ضروری نہیں کہ وہ دباؤ بیرونی ہو۔ بیشتر اوقات یہ دباؤ داخلی ہوتا ہے یعنی فرد خود اپنے مفاد سے لاعلمی کی وجہ سے اور برسا برس کی روایت پرستی کی وجہ سے اپنے آپ کو محکوم بنائے ہوتا ہے اور اپنے آپ کو ان مقاصد کے حصول کے لئے آزاد نہیں کہتا جو اس کے لئے بحیثیت فرد یا معاشرہ سودمند ہیں۔ اس داخلی دباؤ کی وجہ سے وہ ایک اندرونی قید کاٹ رہا ہوتا ہے اور اپنے کو یہ باور کراتا رہتا ہے کہ وہ آزاد ہے اور اپنے اوپر جو قید و بند اس نے خود عائد کئے ہیں اس میں اس کی رضا اور خوشی اور مفاد شامل ہیں۔ یہی دھوکا اسے برسوں مجبور و محکوم کئے رکھتا

ہے۔ لیکن خود اپنی ذاتی تنقیدی فکر کی مدد سے یا دوسرے ایسے افراد کی مدد سے جو اس کے طرز زندگی کی داخلی کمزوریوں کا شعور یا وقوف حاصل کرنے میں اس کی مدد کر سکیں وہ اس فریب سے اپنے آپ کو آزاد کر سکتا ہے۔ جمالت کا پردہ اس کی آنکھوں سے اتر سکتا ہے اور لاعلمی کی بنا پر اپنے ہی باتوں سزا کاٹنے کی بجائے وہ اپنے آپ کو داخلی دباؤ سے نجات دلا کر آزاد فضا میں سانس لے سکتا ہے۔

دوسرے مرحلہ میں وہ بیرونی معاشرتی دباؤ سے چھٹکارہ پانے کی سبیل کر سکتا ہے۔ تنقیدی فکر اس سلسلہ میں اس کی مددگار ہوتی ہے۔ مثلاً وہ تنقیدی فکر کے ذریعہ خود ہی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ چند پیسوں میں گھر میں بنایا ہوا منجن اس کے لئے زیادہ سودمند ہے یا بیس روپے کا ٹوتھ پیسٹ جو اشتہاروں کے ذریعہ اس پر مسلط کیا جا رہا ہے۔ نزلہ زکام کے علاج کے لئے گرم پانے کے غرارے اور دارچینی اور ادراک کی چائے ہی اس کے لئے مناسب ہے یا ہسپتالوں میں جاکر سینہ کا ایکسری کروانا اور قیمتی اینٹی بائیوٹک استعمال کرنا جو بیشتر اس سے اس کی آمدنی چھین لینے کے بہانے ہیں۔ تنقیدی فکر کے ذریعہ وہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ نوم کے قیمتی بستر اس کے لئے سودمند ہیں یا لکڑی کے تخت پر بچھے روئی کے گدے۔ تنقیدی فکر اس کو یہ فیصلہ کرنے میں مدد دے سکتی ہے کہ آیا وہ اپنا وڈٹ کسی ایسے شخص کے حق میں ڈالے جو اس کے مسائل کا درد اور اس کے حل کی صحیح سوجھ بوجھ رکھتا ہے یا اس امیدوار کے حق میں جس کو کسی سیاسی پارٹی نے اپنا الو سیدھا کرنے کے لئے کھڑا کیا ہے۔ تنقیدی فکر اس کو اس امر کا تعین کرنے میں مدد دے سکتی ہے کہ آیا وہ اپنے بچوں کو ایسے تعلیمی اداروں میں تعلیم دلوائے جو اس کی کھال کھینچنے کے لئے بنے ہیں اور اس کی آمدنی چھیننے کے لئے اس پر باہر سے دباؤ ڈال رہے ہیں یا ان کی تعلیم کا کوئی دوسرا متبادل انتظام ایسا کرے کہ اس کے وسائل پر زیادہ بار نہ پڑے۔ تنقیدی فکر اس کو اس امر کا تعین کرنے میں مدد دے سکتی ہے کہ آیا وہ اپنے بیوی یا شوہر اور بچوں کو تفریح اور دل بھلانے کے لئے ٹی وی اور ڈش اینٹینا فراہم کرے جو جھوٹ کے پلندوں پر مشتمل کان پھاڑ ڈالنے والے اور نگاہوں کو خیرہ کر دینے والے پروگراموں کے ذریعہ ان کے وقت، روپے اور سوچ کا استحصال کر رہے ہیں یا کوئی متبادل تفریح فراہم کرے جو اس کے گھر والوں کے اعصاب پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.kurk.com
www.kurk.com
www.kurk.com

میں نے گزرے، انکی سوچ کو کنٹرول نہ کرے اور انکو آزاد فضا میں مکرانے کا موقع فراہم کر سکے۔ یہ ہیں بیرونی دباؤ کی چند مثالیں جن سے نجات انسان کا حق ہے اور جس کا حصول اس کا مطمح نظر ہونا چاہئے۔

ہیبراس *Knowledge and Human Interests* میں تنقیدی فکر کی اہمیت سمجھانے کے بعد اپنی دوسری شمرہ آفاق کتاب *Theory of Communicative Action* میں اس مسئلہ کو اٹھاتا ہے کہ فرد یا معاشرہ کے لئے کیا سودمند ہے اور کیا نہیں ہے اس کا صحیح فیصلہ کرنے کے لئے انسانی فکر میں کیا صلاحیت اور کیا امکانات ہیں، کیونکہ مذہب یا کلیسا کی جانب سے ہمیشہ یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انسانی عقل اپنے لئے صحیح فیصلہ کرنے کے ناقابل ہے۔ لہذا انسان کے لئے کلیسا کا فیصلہ تسلیم کرنا واجب ہے۔

انسانی عقل پر نہ مذہب یا کلیسا کے ممکنہ اعتراضات درست ہیں اور نہ یہ اعتراض کہ تمام انسانی اقدار مطلق اور آفاقی ہیں۔ بیشتر اقدار خواہ وہ اخلاقی ہوں یا سماجی اضافی ہوتی ہیں اور ہر دم بدلتی رہتی ہیں۔ جو آج صحیح ہے وہ کل غلط ہوگا۔ جو آج اچھا ہے وہ کل برا ہوگا۔ جو ایک معاشرہ میں صحیح یا اچھا سمجھا جاتا ہے وہ دوسرے معاشرہ میں غلط یا برا سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ہیبرماس کے نزدیک تمام انسانی اقدار اضافی نہیں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اقدار کی حیثیت معاشرتی یا وقتی ہوتی ہے اور انکی افادیت اور ضرورت جلد یا بدیر بدل جاتی ہے، لیکن اس کے باوجود بعض ایسی انسانی اقدار ہیں جن کی حیثیت آفاقی ہے اور جو وقت یا زمانہ اور افراد اور قوموں کی ذاتی سوچ سے ماورا ہیں۔ ہیبرماس آفاقی یا نیم ماورائی اقدار (quasi-transcendental values) کو اپنی گفتگو کا محور بنا کر اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ زبان میں ان آفاقی اقدار کی شناخت کی لا انتہا گنجائش موجود ہے۔ دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان کامیاب گفتگو یا مکالمہ ممکن ہی اس بنا پر ہوتا ہے کہ دونوں یا دو سے زیادہ افراد ایک ہی قسم کی آفاقی یا نیم ماورائی قدروں پر یقین رکھتے ہیں۔ اگر ہر دو افراد یا مکالماتی فریقین کی اقدار ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتیں تو کسی قسم کا مکالمہ ممکن ہی نہ ہوتا اور ہر قسم کی گفتگو بے معنی ہو جاتی۔ ہیبرماس زبان کو افراد کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

درمیان ربط و تعلق ہی نہیں بلکہ یا ہی افہام و تفہیم کا بنیادی وسیلہ سمجھتا ہے۔ انسان اگر حیوان ناطق نہ ہوتا تو دوسرے انسان کے ساتھ ملکر کبھی نہ رہتا اور معاشرہ کبھی وجود میں نہ آتا۔ معاشرہ کی اساس ہی زبان پر ہے۔ زبان ترسیلی عمل (communicative action) کی اساس ہے۔ آفاقی اقدار زبان ہی کے ذریعہ اجاگر ہوتی ہیں اور زبانی یا تحریری مکتلو اور مکالمہ کے ذریعہ منظر عام پر آتی ہیں۔ سچائی، انصاف اور آزادی اسی قسم کی اقدار ہیں۔

ان آفاقی اقدار کی شناخت مختلف ادوار میں ایک مسلسل فکری عمل ہوتا ہے۔ ہر دور میں سچائی، انصاف اور آزادی کے معنی دوسرے ادوار سے مختلف ہو سکتے ہیں کیونکہ ہر دور کا اپنا ایک مزاج اور ایک مختلف سیاق ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے نیم ماورائی یا آفاقی اقدار کی پہچان اور انکی صحیح تفسیر ہی تنقیدی فکر کا صحیح وظیفہ ہے۔ ترجمانی اور تفسیر یا hermeneutics اس سیاق میں تنقیدی فکر کا حصہ بن جاتے ہیں اور افراد کے لئے ان کے صحیح مفادات یا دلچسپیوں کے تعین میں بہت اہم اور نمایاں رول ادا کرتے ہیں۔ علم ترجمانی و تفسیر خود فلسفہ یا فلسفہ کا ایک اسلوب بن کر افراد کی داخلی اور بیرونی نجات اور آزادی کا پیامبر بن جاتا ہے۔

مکالمہ اور تفسیر کے ذریعہ فرد یا افراد کے لئے ایک مخصوص زمانہ میں کیا سودمند ہے اور کیا نہیں اس کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ مکالمہ کے ذریعہ افراد کے درمیان ایک قسم کا اتفاق رائے یا اجماع (consensus) ابھر سکتا ہے۔ صداقت، آزادی اور انصاف کیا ہیں، ان امور کا تعین افراد کے اجماع سے ہو سکتا ہے۔ یہ اتفاق رائے تنقیدی فکر کے ترسیلی عمل یا مواصلاتی عمل کے نتیجہ میں حاصل ہو سکتا ہے اور اسی قسم کے عمل کے ذریعہ افراد اور قومیں اپنے لئے لائحہ عمل کا تعین کر سکتی ہیں۔ یہ دوٹ کے ذریعہ انتخاب سے ایک بالکل مختلف عمل ہوگا، اس میں کوئی دھوکا نہیں، کوئی داخلی یا بیرونی جبر نہیں، کوئی لاعلمی نہیں۔ یہ کوئی بے عقل یا عقل سے ماورا فیصلہ نہ ہوگا، بلکہ تنقیدی فکر کا ثمر ہوگا اور افراد اور قوموں کے لئے آزادی کا پروانہ لے کر آئے گا۔

ہیبرماس عصر حاضر میں انسان کے مستقبل کی طرف سے مایوس نہیں اور نہ ہی وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عقل کو نارسا سمجھتا ہے۔ بحیثیت ایک سماجی نقاد وہ عقل کو نظریاتی اور اخلاقی عمل کے ملاوٹ سے

اس کا ایک تیسرا وظیفہ یاد دلاتا ہے جسے وہ تنقیدی اور نجاتی عمل کہتا ہے۔ عقل اپنے اس رخ کو بروئے کار لا کر عصر حاضر کے انسان کے لئے ایسے ادارے تشکیل دینے میں مددگار ہو سکتی ہے جو اسکے لئے سودمند ہوں اور جو کسی داخلی یا بیرونی بالادستی قائم رکھنے کے لئے نہ بنائے گئے ہوں بلکہ جن کا مقصد انسان کی آزادی، انصاف اور صداقت کی حفاظت کرنا ہو اور جب یہ ادارے اپنی افادیت کھو دیں تو تنقیدی فکر کے ذریعہ ان کو بدلنے کی ضرورت سے بھی انسان کو غافل ہونے سے بچایا جاسکتا ہے اور نئے سماجی نظریات تشکیل دئے جاسکتے ہیں۔

ہیبراس بعد از جدید دور عصر جدید کے حوالہ سے معاشرہ کے مسائل سلجھانے کے لئے عقل انسانی پر اتنا ہی بھروسہ کرتا ہے جتنا کانٹ (Kant) اور اسکے دیگر مقلدین۔ اخلاقی اور معاشرتی اقدار کا تعین عقل ہی کے ذریعہ ہونا چاہئے۔ لیکن کانٹ اور سارتر کے برخلاف وہ ان اقدار کے تعین کی ذمہ داری وجود کے متلاشی فرد پر نہیں ڈالتا بلکہ پورے معاشرہ کے افراد پر ڈالتا ہے جو ترسیلی عمل کے ذریعہ اور باہمی مکالمے کے ذریعہ اجماع (consensus) پر پہنچ سکتے ہیں۔ اجماع کے ذریعہ اصول و ضوابط مرتب کرنا ایک جمہوری عمل ہوگا اور اس عمل کے ذریعہ جو ریاستی اور معاشرتی ادارے بنیں گے ان کا اطلاق عام افراد معاشرہ پر ہوگا۔ معاشرہ میں نظم و ضبط بھی برقرار رہے گا، عقل کی بالادستی بھی برقرار رہے گی اور فرد مکمل طور پر اس لئے آزاد بھی ہوگا کہ اخلاقی و معاشرتی اقدار اور اصول و ضوابط میں اس کی مرضی بھی شامل ہوگی کیونکہ فرد نے ہر قسم کے جبر و استبداد اثرورسوخ اور پروپیگنڈا سے آزاد ہو کر اپنے اور معاشرہ کے لئے ان اقدار و ضوابط کو چنا ہوگا۔ لہذا اب انکی پابندی سے اسکی آزادی تکلف ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جیسا کہ ڈاک دریدا اور مہشیل فوکو وغیرہ سمجھتے ہیں۔ یہ موخر الذکر فلاسفہ انفرادیت اور تنوع ہی کو آزادی کے لئے لازم سمجھتے ہیں اور ریاستی اور معاشرتی اداروں کو انسان کی آزادی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں اور انکی موجودگی کو جبر کے مترادف جانتے ہیں۔ جبکہ ہیبراس ریاستی اور معاشرتی اداروں کے حق میں ہے لیکن ان اداروں کو جبر و استبداد سے پاک کرنے اور انہیں آزاد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ہیبراس کا تعلق فرانک فرٹ اسکول کی دوسری نسل سے ہے جو تنقیدی نظریہ کے ذریعہ جبر و استبداد کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں۔

ہیبراس موجودہ صدی میں جدیدیت اور عقل کی صلاحیتوں کا دفاع کرتا ہے۔ لیکن جدیدیت کی وہ شکل نہیں جو سرمایہ دارانہ نظام، صنعتی انقلاب اور ٹکنالوجی کی بالادستی کے طور پر رائج ہے بلکہ نجاتی عقل کے ذریعہ ایک ایسی جدید تہذیب معرض وجود میں آسکتی ہے جس میں انسان آزاد ہو اور اپنی انفرادیت بھی برقرار رکھ سکے۔ لیکن اس تہذیب میں موضوع و معروض کے فرق کو مٹا دینا ہوگا۔ موضوع و معروض کا فرق عقل کارساز نے پیدا کیا تھا جس میں ایک شخص موضوع اور دوسرے کو معروض بنانا ممکن تھا۔ کوئی موضوع خواہ وہ فرد ہو یا گروہ دوسرے کو معروض بنا کر اس کی آزادی چھین سکتا تھا۔ لیکن ایک ایسا نظام جس میں سب ہی موضوع ہوں۔ جہاں بین موضوعیت (intersubjectivity) ہو یعنی ایک آزاد فرد کا رشتہ دوسرے انسان سے بحیثیت آزاد فرد کے ہو (یعنی جہاں دونوں آزاد ہوں) وہاں جبر کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ دو آزاد افراد یا گروہ ایک دوسرے سے مکالمہ کر کے اپنے معاشرہ کے لئے اقدار، قوانین، ضابطے بنا سکتے ہیں جس پر دونوں آزاد افراد یا گروہ کاربند ہوں۔ یہی تہذیب کی معراج ہوگی۔ جہاں تنقیدی علوم ترجمانی critical hermeneutics کے ذریعہ مسائل سلجھائے جائیں اور جہاں مکالماتی عمل

فٹ نوٹ: ہیبراس کے یہاں لفظ interest جن معنی میں استعمال ہوا ہے اس کا صحیح اردو ترجمہ ”امردلچسپی“ ہو سکتا ہے۔ تاہم ”سودمند“ ”فائدہ مند“ ”مفید“ وغیرہ بھی اس اصطلاح کے مترادف اور تفسیر کے لئے استعمال ہو سکتے ہیں۔ لیکن موخر الذکر الفاظ سے ذہن افادیت پسندی (utilitarianism) کی طرف چلا جاتا ہے جس میں مادی افادہ کو لائحہ عمل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ interest سے ہیبراس کی مراد صرف مادی افادہ نہیں بلکہ انسان کے لئے ”امردلچسپی“ ہے۔ تاہم بیان میں روانی کی خاطر میں نے بعض جگہ ”سودمند“ ”فائدہ“ ”افادہ“ وغیرہ بھی لفظ interest کے ترجمے کے طور پر استعمال کئے ہیں۔ ہیبراس افادیت پسند نہیں بلکہ سماجی تنقید کو لائحہ عمل کے طور پر اختیار کرتا ہے۔ اور نجاتی علوم کو زندگی کے صحیح معنی، مقصد اور اقدار کی تنقیدی تفسیر کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کے ذریعہ موضوع اور معروض کا فرق مٹ جائے گا اور حقیقت یا صداقت کا تصور ہو جائے گا اور نئی نئی اقدار جنم لیتی رہیں گی اور اتفاق رائے یا اجماع کا عمل جاری و ساری ہو جائے گا اور نئی نئی اقدار جنم لیتی رہیں گی اور پرانی اقدار نئی کے لئے جگہ خود بخود چھوڑ دیں گی۔ یہ نظریہ اور عملیت اور ان سے وابستہ علوم کے امتزاج کے ذریعہ ممکن ہوگا۔ عقل کی بالادستی قائم رہے گی لیکن یہاں عقل سازی رول نہیں بلکہ نجاتی رول ادا کرے گی اور روشن خیالی کے پروجیکٹ کو شکست سے بچالے گی اور جدیدیت کی صحیح سمت کا تعین کرے گی۔

مستقبل کا دھچکا (Future Shock) اور الون ٹوفلر (Alwin Toffler)

قبل از جدید، جدید اور پس جدید دور کے مسائل میں تسلسل کے فقدان کا ایک خوبصورت جائزہ الون ٹوفلر Alwin Toffler نے اپنی کتاب Future Shock میں لیا ہے۔ وہ دور بعد از جدید کو تیز رفتاری کا دور کہتا ہے۔

ٹوفلر ایک مشہور صحافی ہے جس کی یہ مشہور کتاب دور بعد از جدید کے آلام اور مسائل کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ ٹوفلر کے مطابق وقت کی رفتار آج کے دور میں اتنی تیز ہو گئی ہے کہ اس پر قابو پانا ناممکن ہے۔ آج کا انسان اپنے مستقبل کے متعلق انتہائی بے یقینی کا شکار ہے اور روزانہ اسے نئے نئے دھچکے (shocks) لگتے ہیں سائنسی دور میں تکنالوجی اس تیزی سے ترقی کر رہی ہے کہ جس بات پر کل تک ایک آدمی کا مکمل ایمان تھا وہ آج بالکل غلط ثابت ہو گئی ہے۔ کوئی علم، کوئی شعبہ زندگی ایسا نہیں جہاں یقین سے کہا جاسکے کہ کل کی صورت حال کیا ہوگی۔ سیاسیات ہو یا اقتصادیات، طب ہو یا عمرانیات، فلسفہ ہو یا مذہب، چشم زدن میں نت نئے انکشافات سامنے آتے ہیں اور آدمی اٹھتے بدنداں رہ جاتا ہے۔ مستقبل کے متعلق آدمی یقین کے ساتھ کوئی منصوبہ بندی کر ہی نہیں سکتا۔ کیا معلوم کب، کونسا ملک، کس پر حملہ کرے، کس ملک کے باشندوں کو کب ہجرت کرنی پڑجائے، کونسا ملک جمہوریت کی بجائے اشتراکیت اختیار کر لے یا اشتراکیت کے بجائے جمہوریت کا پابند ہو جائے۔ روس کی مثال سامنے ہے۔ یہ ایک سپر پاور تھا اچانک کلے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

نکرتے ہو گئے۔ ایک U.S.S.R کی بجائے کئی قومیں اور ممالک معرض وجود میں آ گئے۔ دنیا

کا سیاسی جغرافیائی نقشہ اس سرعت سے بدل رہا ہے کہ یاد رکھنا مشکل ہے کہ کونسا ملک کب ختم ہوا اور کونسا نیا ملک کب معرض وجود میں آیا۔ سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کا بھی یہی حال ہے۔ کل تک جو قومیں دوست تھیں وہ آج دشمن ہیں۔ برسوں کی سیاسی وفاداریاں منٹوں میں مٹی میں مل جاتی ہیں اور برسوں کی کوششوں سے استوار کئے ہوئے بین الاقوامی رشتے آنا فانا ٹوٹ جاتے ہیں۔ سیاسی مندوبین کی حالت بعض اوقات کچھ اس طرح کی ہو جاتی ہے کہ وہ کسی اعتماد کے ساتھ پالیسی نہیں بنا سکتے۔

انسانی قدروں کا بھی یہی حال ہے۔ دوستوں سے، اہل خاندان سے، اور مقاصد سے وفاداری کے تصور کی جگہ اب نئے تصورات جنم لے رہے ہیں۔ لوگ ایسی وفاداریوں کے جمیلے اب نہیں پالتے۔ دیہات تیزی سے شہروں میں تبدیل ہو رہے ہیں لہذا ایک دوسرے کے معاملات میں دلچسپی لینے کی دیہاتی روایت بھی ختم ہو رہی ہے۔ ”اپنے کام سے کام“ والی اخلاقیات زیادہ فعال ہے۔ لوگ ایک دوسرے سے تعلقات میں فوری ضرورت کو معیار بناتے ہیں۔ ایک گاہک ایک دوکان پر جوتا خریدنے جاتا ہے۔ وہ دوکاندار سے صرف اتنا ہی جاننا چاہتا ہے کہ کونسا جوتا آرام دہ اور موزوں ہے۔ دوکاندار کو بھی خریدار کی صرف قوت خرید سے غرض ہے۔ نہ دوکاندار جاننا ہے نہ جاننا چاہتا ہے کہ خریدار کی بیوی کینسر کی مریضہ ہے اور نہ گاہک کو اس میں دلچسپی ہے کہ دوکاندار اولاد سے محروم ہے۔ ظاہر ہے شہری زندگی میں ایک دوسرے کے متعلق تفصیل سے جاننا نہ ضروری ہے اور نہ ممکن۔ لیکن رویوں کی تبدیلی بہر حال اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ آج ہر آدمی اپنی ذات میں کتنا مگن ہے اور دوسرے کے وجود سے کتنا بے نیاز ہے۔ سرعت سے تبدیلی اس دور بعد از جدید کی خاص پہچان بن گئی ہے۔ تبدیلی کا ایک طوفان بلاخیز ہے جو مستقبل کے دھچکوں کی صورت میں بڑی سرعت سے امنڈ رہا ہے۔ اس کے لئے انتظار کی ضرورت نہیں، نامعلوم مستقبل کسی لمحہ وردا زہ پر دستک دے سکتا ہے۔

مغرب میں خصوصاً تبدیلی ایسی آنا فانا آئی ہے کہ اسے دیکھ کر زبان گنگ ہو جاتی ہے۔ اس عصر میں بچے بڑے ہونے سے قبل ہی جوان ہو جاتے ہیں۔ جو باتیں قدیم، وسطی،

رو میں ہے رخس عمر کماں دیکھے تھے
نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

نوظر سوال کرتا ہے کہ ”تحلیل نفسی یا وجودیت کی بندھے کئے فارمولے کے علاوہ

کیا اس صورتحال کو سمجھنے کا کوئی اور طریقہ ہے؟ جو عجیب و غریب نیا معاشرہ ابھرنے لگا ہے؟ کیا ہم اس نئے معاشرے سے سمجھتا کر سکتے ہیں؟

یقیناً بشرطیکہ ہم اس دور میں تبدیلی کے عوامل کو سمجھ لیں، یہ سمجھ لیں کہ تبدیلی کا سیلاب ہے جو ہر چیز بدل دیتا ہے اور ”ہمیں نئے نئے رول ادا کرنے پر مجبور کرتا ہے“ جس کی وجہ سے ہمیں ہر دم ہر شے سے دھڑکا کر دینے والی بیماری کا دھڑکا لگا رہتا ہے۔ اس نئی بیماری کا نام ”مستقبل کا دھچکا“ ہے اس خوفناک بیماری کے ماخذ اور اس کے آثار کو جاننے کے بعد ہی ہم اس قابل ہو سکتے ہیں کہ اس کو سمجھ سکیں جو بصورت دیگر عقلی طور پر ناقابل فہم نظر آتی ہے۔

نوکلر یاد دلاتا ہے کہ چند عشرے قبل ہی نفسیات کی اصطلاحات میں ایک نئی اصطلاح کا اضافہ ہوا تھا یعنی ثقافتی دھچکا۔ ثقافتی دھچکا وہ بے بسی، ناواقفیت اور اجنبیت کا ملا جلا احساس ہے جو نئے معاشرے میں ہر فرد کو ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں قدریں، رویے اور طرز حیات اس کے اپنے معاشرہ کے مقابلہ میں بالکل نئے اور مختلف ہوتے ہیں۔ ایک مغربی ملک کا باشندہ جو اپنے ملک میں اشیاء صرف دوکاندار کی بتائی ہوئی قیمت پر اٹھالینے کا عادی ہے جب کسی ایشیائی ملک میں جاتا ہے تو وہاں اسے اس وقت دھچکا لگتا ہے جب دوکاندار کی بتائی ہوئی قیمت پر کوئی شے خریدنے کے بعد اسے پتہ چلتا ہے کہ یہاں تو مول تول کے ذریعہ قیمت آدمی سے بھی کم کرائی جاسکتی تھی، یا جب اسے پتہ چلتا ہے کہ یہاں وقت کے معنی اس سے بہت مختلف ہیں جو وہ سمجھتا آیا ہے۔ وہ بجے ملنے کا وعدہ کرنے والا بارہ بجے نمودار ہوتا ہے۔ اسی طرح کے دوسرے رویے اسے حیرت زدہ کر دیتے ہیں۔ یہاں جس بات کو وہ سچ سمجھتا تھا وہ جھوٹ سمجھی جاتی ہے اور جس اخلاقی قدر پر اس کا ایمان تھا وہ فحشیت کے برخلاف یہاں رذالت سمجھی جاتی ہے۔ جس مذہب کا وہ معتقد تھا وہ یہاں جھوٹا ہے اور جن سماجی رویوں کا وہ عادی تھا وہ یہاں غیر اخلاقی سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایسا شخص ایک ذہنی انتشار کا شکار ہوتا ہے۔ مغارت، اضطراب، تنہائی، تشویش اور بے بسی اسے اپنے لپیٹ میں لے لیتی ہیں کیونکہ وہ ثقافتی دھچکے کا شکار ہو چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

لیکن ثقافتی دھچکے کے شکار کی حالت مستقبل کے دھچکے کے شکار سے زیادہ گہرا نہیں ہوتی ہے، کیونکہ یہ نئی بیماری نفسیات دانوں کے بھی ملم سے باہر ہے اور خود فرد کی اپنی سمجھ سے بالاتر ہے۔

آج کے مغربی معاشرہ کا نیا انسان مستقبل کے دھچکے یعنی فیوچر شک کا شکار ہے۔ لیکن اس موذی بیماری نے صرف کسی ایک اجنبی پر ہی حملہ نہیں کیا ہے جیسا کہ کلچرل شک کے مریض کے معاملہ میں ہوتا ہے، بلکہ ایک پورے معاشرہ، ایک پوری قوم کو جس میں عقلمند سے لیکر کند ذہن اور کم عقل اور کمزور ترین سب ہی شامل ہیں گویا اچانک ایک نئی دنیا میں بھیج دیا ہے۔ نتیجہ کے طور پر گردہ کے گردہ بے سمت ہو کر فیوچر شک میں جھلا ہو جاتے ہیں۔ ٹوکلر اس کیفیت کو اجتماعی بے جہتی یعنی ماس ڈس اورینٹیشن (mass disorientation) کا نام دیتا ہے۔

نئی دنیا کا ماضی سے ناٹھ ٹوٹ چکا ہے۔ ٹوکلر کا کہنا ہے کہ بعض مفکرین کے مطابق دنیا ایک صنعتی انقلاب ثانی سے گزر رہی ہے۔ پہلا صنعتی انقلاب گزرنے کے فوراً بعد ایک دوسرا انقلاب آیا ہے لیکن یہ بات اتنی ہی نہیں بلکہ صورتحال اس سے کئی گنا پیچیدہ ہے۔ ٹوکلر کا کہنا ہے کہ بعض دوسرے مفکرین درست کہتے ہیں کہ انسانی تاریخ کے دو ٹکڑے ہو گئے پہلا حصہ قدیم، وسطیٰ اور قبل از جدید اور ابتدائی جدید ادوار پر مشتمل تھا۔ جبکہ دوسرا حصہ ایک بالکل ہی نئی دنیا سامنے لایا ہے جس کی ماضی سے کوئی مماثلت نہیں۔ یہ فرق دیکھا جیسا پتھر کے دور کے انسان اور جدید انسان میں ہے۔ گویا تمام انسانی تاریخ آج کے مقابلہ میں پتھر کا دور نظر آتی ہے۔ اس دور میں سائنس اور ٹکنالوجی نے انسان کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے۔

انفارمیشن ٹکنالوجی، خلائی ٹکنالوجی، کمپیوٹر ٹکنالوجی، لیزر ٹکنالوجی نے کرشمات کی ایک نئی دنیا کھول دی ہے۔ ”ممکنات کی دنیا“ اور ”معجزات کی دنیا“ میں فرق مٹ گیا ہے۔ کسی ایجاد کے خیال کو حقیقت کا روپ دھارنے میں چند دنوں یا ہفتوں یا مہینوں سے زیادہ وقت نہیں لگتا جبکہ اس دور سے قبل کے انسان کو اپنے خیال کو حقیقت میں بدلنے کے لئے بعض اوقات صدیاں درکار ہوتی تھیں۔

آہ کو چاہے ایک عمر اثر ہونے تک
کون جیتا ہے تیری زلف کے سر ہونے تک؟
آج غالب زندہ ہوتے تو اپنے اس خیال کو خود بھی فرسودہ قرار دے کر اقبال کے ہمنا
ہوجاتے

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے
یہ بات آج کی دنیا کے کسی بھی موجد پر صادق آتی ہے۔ لیکن دل سے بات نکلنا یا
آہ کا پر اثر ہونا تو ایک خوش آئند تبدیلی ہے جس کا ہر کوئی خواہاں ہوتا ہے۔ فیوجر شک
کے موذی مرض میں مبتلا ہونے والے کی زندگی میں ایسی خوش آئند تبدیلیاں کہاں؟ بیشتر
تبدیلیاں اس کے لئے ایک آزار بن جاتی ہیں جس کی مثال اس بیماری کی سی ہے جسے
انگریزی میں پروجیریا (progeria) کہتے ہیں۔ مارچ ۱۹۶۷ء میں کینڈا میں ایک گیارہ سالہ بچہ
اس بیماری میں مبتلا ہوا اور ۱۱ سال کی عمر میں ضعیف العمر ہو کر مر گیا۔ گویا ضعیف العمری
ایک بچے پر ایک مرض کی طرح نازل ہو سکتی ہے اور موت کا سامان بن سکتی ہے۔ کینڈا کے
اس بچے میں گیارہ سال کی عمر میں بیماری کی جو علامات نمودار ہوئیں وہ نوے سالہ آدمی
کے جسم سے مماثل تھیں۔ اس کی رگیں سخت ہو گئیں تھیں، سر سے بال اڑ گئے تھے، جسم
کی جلد پر جھریاں نمودار ہو گئیں تھیں اور ذہنی کیفیت نوے سالہ سنی کی سی ہو گئی
تھی۔۔۔۔۔ گیارہ سال کی عمر میں نوے سالہ بوڑھا بن کر رکی کھلٹ
(Ricky Gallant) نامی یہ بچہ آخر کار مر گیا۔

نئی ٹکنالوجی سے عبارت اس نئی دنیا کا نیا انسان بھی اس قسم کی صورتحال سے دوچار
ہے۔ تبدیلیوں کے طوفان کے ساتھ بھاگتے ہوئے وقت کا مقابلہ کرنے کی اس میں صلاحیت
نہیں۔ وہ ایسی تیز تبدیلی کے لئے بنا ہی نہیں۔ پھر وہ کیا کرے؟
یہ ہائی ٹکنالوجی کا دور کسی بھی شے کو زیادہ دیر خاطر میں نہیں لاتا۔ اس دور میں
ثبات ایک بے معنی تصور ہے۔ یہ دور محض تغیر کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ بہ سرعت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

خبر: بے حد تیز رفتار تبدیلی، جس کی علامات اس دور میں ہمیں - بے شمار مل جائیں گی - کاغذ کی پلیٹیں، کاغذ اور پلاسٹک کے چمچے کانٹے، چھریاں، بیگ، آلات جراحی، گتے اور کانڈ کی وٹلیں، ڈبے جن میں دوائیاں اور دیگر اشیا صرف بھری ہوتی ہیں تاکہ ڈبہ استعمال کیا اور پھینک دیا جائے، گویا کسی شے کو بھی محفوظ رکھنے کی ضرورت نہیں، ہر شے کا نعم البدل موجود ہے یہاں تک کہ بابرلی گڑیا کا بھی، جو ایک عرصہ سے بچوں کی محبوب ترین کھلونا تھی، نئے رنگ اور نئے روپ آگئے ہیں۔ پرانی بابرلی گڑیا دیتجے اور تھوڑی قیمت کے اضافہ کے ساتھ نئی بابرلی ڈول لیجے۔ (ایسے ہی جیسے مشرقی الف لیلوی کہانی میں پرانا چراغ دیکر نیا چراغ لیا جاتا تھا)۔ حد تو یہ ہے کہ اب دلہن کے لباس بھی کاغذ کے دستیاب ہیں۔ ایک رات پہننے اور دوسرے دن صبح اس سے پردے بنا لیجے۔

ٹو فلر سوال کرتا ہے کہ ایک ایسا دور جس میں اشیا کی قدر و قیمت محض وقتی ہو وہاں انسانی قدریں کیسے پنپ سکتی ہیں۔ جب ہر قابل استعمال چیز افگندنی (disposable) ہو تو انسانی قدروں کو بھی افگندنی ہونا چاہئے۔ اس دور میں ہر بچہ ایسی ہی منطق سے سوچتا ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟۔ انسانی قدروں پر اعتماد کیسے بحال کیا جائے؟ دوڑتے ہوئے مستقبل کو کیسے گرفت میں لایا جائے؟۔ رخس عمر کی باگ کیسے تھامی جائے؟۔ بھاگتے ہوئے لوگوں کے قدموں تلے روندے جانے سے کیسے بچا جائے؟

ٹو فلر کا کہنا ہے ”فیوجہ شاک“ کی، جس نے آج کی دنیا کے نئے انسان پر کسی وبا کی طرح حملہ کیا ہے، سب سے بڑی وجہ ہائی ٹیکنالوجی ہے، جس کی تیز رفتار ”ترقی“ نے دنیا کی صورت ہی بدل دی۔ لیکن بعض دوسرے عوامل بھی ٹیکنالوجی کے ساتھ ”فیوجہ شاک“ کی بیماری کو ہوا دینے میں شریک عمل ہیں۔ مثلاً تشدد، جرائم، ہجرت وغیرہ۔

قدیم، جدید اور قبل از جدید انسان قتل و غارت گری کے رجحان سے عاری نہ تھا کیونکہ غم و غصہ انسانی جبلت میں شامل ہے۔ لیکن غم و غصہ اور بعض دوسری کیفیتوں کے اظہار کے لئے بے اندازہ تشدد اسی نئے زمانہ کی خصوصیت ہے۔ بے مقصد اور بلا جواز تشدد اور اس طرح جرائم کی ایسی کثرت اور ایسا تنوع جدید اور قبل از جدید تہذیبوں میں نظر نہیں آتا۔ جرم اور تشدد کی یہ نئی صورتحال بھی ہائی ٹیکنالوجی کی پیدا کردہ ہے۔ نئی

کٹالوجی سے لیس نیا انسان جرم و تشدد کے نئے رجحان میں اپنی مثال آپ ہیں۔ لیکن آج کا انسان ازمندہ وسطی کا انسان تشدد دیا تو اپنے دشمن پر کرتا تھا یا اپنے محکوموں پر۔ لیکن آج کا انسان اجنبی راہ گیر کو بلاوجہ گولی کا نشانہ بناتا ہے، فٹ پاتھ پر سونے والے انجانے انسان کا سر بلاجواز کھل کر چلا جاتا ہے۔ مغرب میں سلسلہ وار قاتل اجنبیوں کو قتل کرنے میں خوشی بھی محسوس نہیں کرتا پھر بھی بے مقصد بلاجواز بے معنی قتل اور تشدد کا مرتکب ہوتا ہے۔

جرم، تشدد اور ہائی ٹکنالوجی نے نئے انسان سے سکون چھین لیا ہے۔ وہ خوفزدہ ہے، دھچکوں کا شکار ہے، اسکی زندگی میں ٹھہراؤ نہیں، وہ ٹھہراؤ کیسے حاصل کرے، کیونکر اس دوڑ سے بچے، بحیثیت فرد یا بحیثیت قوم وہ بیسویں صدی کے اس نئے چیلنج کا کیسے مقابلہ کرے۔؟ یہ سوالات جدید انسان کے ذہن کو جھٹکے دیتے رہتے ہیں، ہجرت بھی اب بے شمار لوگوں کا مقدر بن گئی ہے۔ ہجرت سے کیسے بچا جائے؟ ہجرت تبدیلی کی ضامن ہے۔ تبدیلی سے کیسے بچے؟ کیا تبدیلی لازم ہے؟ کیا جانے پہچانے ماحول میں رہنا جرم ہے؟۔

لائف عمل۔ ٹو فلر

ٹو فلر ایک صحافی ہے۔ وہ نہ نفسیات دان ہے اور نہ ماہر عمرانیات، لیکن ایک ہوش مند اور باشعور شہری کی حیثیت سے وہ مسائل کا غیر جانبدار تجزیہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نئے زمانے کے مسائل کے حل کی بھی اس کے پاس چند تجاویز ہیں۔

”فیوچر شک“ کے عوامل کا جائزہ لینے کے بعد حکمت عملیوں (strategies) کے باب میں ٹو فلر سب سے پہلے اس دھچکے سے محض اور انفرادی طور پر بچنے کے لئے چند تجاویز پیش کرتا ہے۔

نئی دنیا کے نئے انسان کو چاہئے کہ وہ اپنی ذاتی زندگی میں جہاں تک ممکن ہو سکے نئی تبدیلیوں سے گریز کرے، کیونکہ اجتماعی زندگی میں وہ ہر وقت تبدیلی سے نہیں بچ سکتا۔ شر میں تیز روشنیوں، شور مچاتی گاڑیوں اور انکے شور، بازاروں میں لوگوں کے هجوم، سڑکوں پر ٹریفک اور اس قسم کے دوسرے اعصاب شکن عوامل سے وہ نہیں بچ سکتا۔ لیکن وہ کم از کم یہ تو کر سکتا ہے کہ اپنے اعصاب کو سکون پہنچانے کے لئے دفتری کام سے فارغ ہونے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

پھلکی موسیقی سے اپنا دل بہلا لے۔

یہ ضروری تو نہیں کہ وہ تیزی سے تبدیل ہوتی ہوئی دنیا سے متعلق اطلاعات حاصل کرنے کے لئے ہر وقت مستعد رہے۔ کاروبار یا دفتر میں زیادہ سے زیادہ فوائد حاصل کرنے کے لئے ہر وقت بھاگ دوڑ کوئی لازم تو نہیں۔

وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ تھوڑا مالی نقصان برداشت کر لے اور اس کے عوض اس کی فکر میں بھاگنے کی بجائے کچھ وقت پرانے دوستوں کے ساتھ گزار لے یا کسی باغ یا پر فضا مقام پر کچھ دیر کے لئے بیٹھ کر سانس لے لے۔

بحیثیت ایک ماہر ڈاکٹر، انجینئر، پروفیسر، کمپیوٹر ٹکنالوجسٹ کوئی ضروری تو نہیں کہ وہ اپنی معلومات میں ہر دم اضافہ کی فکر میں لگا رہے! معلومات کا خزانہ تو ہر دم دوگنا اور چوگنا ہوا چلا جا رہا ہے۔ وہ کہاں تک اس خزانہ سے استفادہ حاصل کر سکتا ہے؟ کیوں نہ وہ مناسب حد تک اپنے مضمون سے متعلق معلومات حاصل کرنے پر اکتفا کر لے اور کچھ وقت اپنی زندگی میں ٹھہراؤ پیدا کرنے پر خرچ کر لے!

کوئی ضروری تو نہیں کہ ملازمت اور ترقی کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے وہ ہر دم ایک شہر سے دوسرے شہر سفر کرتا رہے! کیوں نہ وہ غیر ضروری سفر سے پرہیز کرے اور کچھ وقت بیوی بچوں اور اعزاء و اقرباء کے ساتھ گزار لے!

نئی دنیا کے تقاضوں میں ہر دم نئی دوستیاں بھی شامل ہے۔ لیکن آخر کیوں وہ ہر دم نئے لوگوں سے دوستیاں کرتا پھرے؟ کیوں نہ وہ اسکول کالج اور محلے کے پرانے دوستوں سے کبھی کبھار ہی سہی رابطہ میں رہے اور انکے ساتھ ماضی کی دلچسپیوں پر تبادلہ خیال کر لے یا انکے ساتھ مل کر پرانے وقت کی یاد تازہ کر لے!

نئے زمانہ کے اسلوب زندگی میں بار بار ہجرت بھی شامل ہے۔ لیکن کیوں؟ کیوں وہ ملازمت کی تلاش میں، روزگار کی تلاش میں، کامیابی کی تلاش میں، نئی بیوی، نیا شوہر، نئی محبوبہ، نئے دوستوں کی تلاش میں بار بار ہجرت کرے؟ اور اس کیفیت کی مثال بن جائے جس کا شاعر نے کچھ یوں ذکر کیا ہے

کیوں؟ آخر کیوں وہ یہ شوق 'ادارگی پالے' اور اپنے آپ کو دم بدم تیزی سے بدلتے موسموں کے سامنے کرے؟ کیوں نہ وہ مضر صحت مستقبل کے دھچکے میں جھلا کرنے والے شوق سے ممکنہ حد تک پرہیز کرے؟ بیوی بچوں سمیت تفریح کی غرض سے اور اعصاب کو سکون دینے کی خاطر ماحول بدلنے کے لئے سیر کرنا اور چیز ہے لیکن ملازمت یا ترقی کی تلاش میں سرگرداں، اونچے مقام پر پہنچنے کی کبھی نہ ختم ہونے والی تشنگی کی خاطر بار بار غیر ضروری ہجرت اور سفر سے اعصاب شکن "فیوچر شاک" کے علاوہ کیا حاصل ہو سکتا ہے؟

ریڈیو، ٹیلی وژن اور فلم میں چینی چلاتی پوپ موسیقی، اودھم کے انداز والے بے ہتھم رقص، جرائم کی فلمیں، مسٹری تھیٹر، اور سائنس فکشن کے ذریعہ اپنا وقت کاٹنے کی بجائے کیوں نہ وہ ہلکی اور سکون پہنچانے والی موسیقی سنے یا سماجی فلمیں دیکھے۔ کیوں نہ وہ دلچسپ کہانیاں پڑھے، آرٹ کے خوبصورت نمونوں کو سراہے اور دل گداز شاعری پڑھنے یا کہنے کے شوق کو وقت گزاری کے لئے اپنائے تاکہ دھچکوں کا شکار کم سے کم ہو!

جرم اور عجائب کی فلمیں ناظر کو لحظہ بہ لحظہ دھچکوں کے علاوہ کیا دیتی ہیں؟ پوپ موسیقی اور پوپ ڈانس سے کسی کے دل کو کیا سکون مل سکتا ہے؟ ایک عام آدمی کے اختیار میں کم از کم اتنا تو ہے کہ وہ اس قسم کی لغویات سے پرہیز کرے اور تبدیلی اور تغیر کے طوفان سے بچنے کے لئے جانی پچانی موسیقی اور دوسرے کم رفتار وسائل تفریح سے استفادہ کرے! عام آدمی جتنا اپنے آپ کو دھچکا لگانے والے معاملات سے بچائے اتنا ہی اسکے لئے بہتر ہے کیوں کہ گھر اور خاندان سے باہر طرح طرح کے دھچکے بلائے ناگہانی کی طرح اسکے خطرہ رہتے ہیں۔

تاہم اس کا یہ مطلب نہیں کہ ٹوٹلر انکو ست اور کابل بن جانے کا درس دے رہا ہے یا یہ کہہ رہا ہے کہ زندگی کو بہتر بنانے کے لئے تک و دو نہ کی جائے یا یکسانیت کو تغیر اور تبدیلی پر فوقیت دی جائے۔ تک و دو، ہجرت، سفر، تبدیلی ایک حد تک ہر انسان کے لئے ضروری ہیں۔ حرکت میں برکت ہے۔ لیکن بے تکان حرکت، بے اندازہ تبدیلی اور غیر ضروری تغیر اعصاب کے دشمن ہیں اور صحت کو تباہ کر دیتے ہیں۔ ان سے جتنا بچا جائے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کامیابی، ترقی اور خوشی کی طرف دوڑتے رہنے اور تکان سے چور ہو کر خواب آور
گونا گویاں کھا کر سو رہنے سے بدرجہا بہتر ہے کہ آدمی ہموار زندگی گزارے اور رات کو کوئی
جانی پہچانی موسیقی کی دھن سنتے سنتے نیند کی آغوش میں چلا جائے۔

عام آدمی تو شاید یہ سب کر لے لیکن مستقبل کا دھچکا تو ایک بین الاقوامی دبا ہے،
جس پر عام آدمی کا کنٹرول نہیں۔ ہائی ٹیکنالوجی کو روکنا کسی کے بس میں نہیں۔ تو پھر وہ کیا
کرے؟۔ ٹوکلر کا کہنا ہے کہ اس کے لئے مملکت کی پالیسیاں ذمہ دار ہیں۔ قوموں اور
مملکتوں کو چاہئے کہ ہائی ٹیکنالوجی کی بے لگام ترقی کو روکنے کے لئے مناسب اقدامات کریں
اور ایسی پالیسیاں ترتیب دیں جو اس کے مضر اثرات سے محفوظ رکھ سکیں۔ ہائی ٹیکنالوجی پر
منتسب (ombudsman) بٹھانا بہت ضروری ہے۔ ہائی ٹیکنالوجی کا احتساب نہ کیا گیا تو یہ
کسی بھی قوم کو تباہی سے نہ بچا سکے گی۔ سب سے پہلے تو ایٹمی ہتھیاروں پر پابندی اور انکی
ایجادات کے لئے کی جانے والی تحقیق پر پابندی ضروری ہے۔ ٹوکلر تحقیق کا دشمن نہیں،
لیکن بعض نقصان دہ تحقیقات کو عملی شکل دینے کے خلاف ہے۔

جینیاتی انجینئرنگ (genetic engineering) میں نئے نئے تجربات ہو رہے ہیں
جن میں سے بعض سود مند ہیں۔ مثلاً اپاج بچوں کی پیدائش سے قبل ہی انکی جینز یا
کروموسومز میں ایسی تبدیلیاں کی جاسکتی ہیں کہ ماں صحت مند بچوں کو جنم دے سکے۔ بے
اولاد والدین کو ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ اولاد حاصل کرنے میں مدد دینے میں بھی کوئی حرج
نہیں۔ یا اس قسم کی دوسری ایجادات جو معاشرہ کے اولاد سے محروم طبقہ کو صاحب اولاد
ہونے میں مدد دے یقیناً انسانیت کے لئے انعام ہیں۔ لیکن جینی انجینئرنگ کے ذریعہ
”سپر مین“ یا ”بایونک دومن“ پیدا کرنے یا سپر نسل پیدا کرنے سے پہلے یہ سوچنے کی
ضرورت ہے کہ آیا انسانیت کو واقعی حد درجہ ذہین بچوں کی ضرورت ہے جو بڑے ہو کر اپنی
ذہانت کی بنا پر اعلیٰ کارنامے انجام دے سکیں؟ کیا جینز میں تبدیلی کر کے ہمیں ایسے بچے پیدا
کرنے کی ضرورت ہے جو بڑے ہو کر سپر کھلاڑی، یا سپر آئنٹ یا سپر شاعر بن سکیں؟۔ کیا
فطرت کو اس کے حال پر چھوڑ دینا اور اوسط درجہ کی ذہانت اور صلاحیتیں رکھنے والے بچے

ہائی ٹکنالوجی آپے سے باہر ہوتی چلی جا رہی ہے۔ ہائی ٹکنالوجی کی محسب کیٹیوں کا یہ کام ہے کہ طبعی اور سماجی ماحول کو بربادی سے بچائیں۔ ایٹمی ضائعات کی وجہ سے جس ماحولیاتی تباہی کا خدشہ ہے اس کو دیکھتے ہوئے اگر ہائی ٹکنالوجی پر بروقت قدغن نہ لگائی گئی تو یہ زمین ہم میں سے کسی ایک انسان کو بھی پناہ نہ دے سکے گی۔

ٹوکلر کا کہنا ہے کہ اس اعلیٰ صنعتی تہذیب میں اس سے قبل کے صنعتی دور تہذیب کے تعلیمی نظام کی کوئی مہجاش نہیں ہوگی۔ صنعتی دور کے نظام تعلیم ٹوکلر کے مطابق یوں بھی ناقص تھے اور ان کا مقصد صنعتی نظام کو برقرار رکھنے میں مدد دینے کے سوا کچھ نہ تھا۔ بنیادی اور ثانوی درجہ کے تعلیمی ادارے اور اسکول اور انکے علاوہ کالج اور اعلیٰ تعلیمی ادارے، یونیورسٹیاں، وغیرہ صنعتی دور کے نظام تعلیم کی اساس ہیں۔ صنعتی دور کا تعلیمی نظام ٹوکلر کے مطابق اپنے زمانہ میں ناکارہ ہونے کے ساتھ ساتھ آج کے دور بعد از جدید کے لئے جس کو سپر انڈسٹریل دور بھی کہتے ہیں قطعی موزوں نہیں ہے اور یوں بھی یہ جلد متروک ہو جائے گا۔ سپر انڈسٹریل دور میں ترقی یافتہ ٹکنالوجی کی وجہ سے اساتذہ کی جگہ ویڈیو کیسٹ اور دیگر قسم کی سمعی بصری (آڈیو ویڈیو) وسائل لے لیں گے اور لے رہے ہیں۔ یوں بھی عمد طفلی سے لیکر جوانی کی ایک خاص حد تک پورے دن کے اسکولوں میں جا کر بیٹھنا اور خاص نظم و ضبط کے ساتھ تعلیم حاصل کرنے کا نہ پہلے جواز تھا نہ اب ہے۔

مستقبل کی کونسل (فیوچر کونسل)

ٹوکلر اس سلسلہ میں فیوچر کونسل یعنی مستقبل کی کونسل تشکیل دینے کی تجویز پیش کرتا۔ اس کا کہنا ہے کہ فیوچر شاک سے بچنے اور بچانے کے لئے صرف حکومت کی سطح پر کوششوں سے کام نہیں چلے گا، بلکہ عوام کو بھی چاہئے کہ تعلیمی اداروں، دفتروں اور دوسرے عوامی اداروں میں جگہ جگہ چھوٹی بڑی ”فیوچر کونسلیں“ قائم کرے، جن کی حیثیت مستقل ہو۔ یہ فیوچر کونسلیں ”فیوچر شاک“ کے سلسلہ میں سینار اور کانفرنسیں اور مذاکرات کروائے۔ عوام اور خواص کو فیوچر شاک سے متعلق واقف کرنے کی کوششوں کا یہ ایک

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

انہی حصہ ہونا چاہئے۔ ان مذاکروں میں بچے، بوڑھے، جوان، طالب علم اور دفتر میں کام
لرنے والے، صنعت کار اور سرمایہ دار، مزدور اور کسان سب ہی حصہ لیں۔ اور اپنی اپنی
تجاویز و فتا“ فوقاً“ پیش کریں اور تجاویز پر عمل درآمد کے پروگراموں میں بھی حصہ لیں۔

•

عصر بعد از جدید کے خدوخال اور مسائل

جدید یعنی ماڈرن اور پس جدید یعنی پوسٹ ماڈرن دور کے بنیادی اوصاف کا تعین کرنا اتنا آسان نہیں۔ کیونکہ جس صفت کو ایک ماہر عمرانیات یا فلسفی پس جدید دور کی تعریف میں بنیادی اہمیت دیتا ہے ضروری نہیں کہ دوسرا مفکر یا ماہر عمرانیات بھی اس کو اتنی ہی اہمیت دے۔ تاہم میری کوشش ہوگی کہ یہاں چند ایسی صفات بیان کروں جن کو بیشتر مفکرین اتفاق رائے سے نہ سہی لیکن بڑی حد تک اس دور کی تعریف کے لئے موزوں سمجھتے ہیں۔

فروغ ابلاغ

انٹونی گڈنس (Anthony Giddens) اس دور کی تعریف میں سب سے پہلے دو صفت سامنے لاتا ہے اسے وہ اداراتی ڈھانچہ میں تبدیلی (institutional transformation) کہتا ہے۔ یعنی گڈنس کے مطابق اس دور کی بنیادی ہیئت میں ابتدائی دور جدید کے مقابلہ میں ایک خاص فرق نظر آئے گا جو یہ ہے کہ دور جدید میں انسانی عقل مختلف قسم کی ایجادات اور سامان ضرورت و آسائش تیار کرنے میں مصروف عمل تھی مثلاً ہوائی جہاز، ریل گاڑی، پنکھے، ایرکنڈیشنر، صنعتی سامان، آلات جراحی و آلات طب وغیرہ۔ جبکہ بعد از جدید دور میں ان اشیاء ضرورت و آسائش پر سے زور ہٹ کر اطلاعات اور ابلاغ پر آگیا۔ گویا دور بعد از جدید کی تعریف میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اطلاعات اور نشریات کا دور ہے۔ اس دور میں اطلاعاتی ٹیکنک یعنی انفارمیشن ٹکنالوجی میں بے حد ترقی ہوئی اور اطلاعات و نشریات کے ذریعہ دنیا سمٹ کر ایک نقطہ سا بن گئی ہے۔ مصنوعی سیاروں کی ایجاد اور کمپیوٹر کی ایجاد و فروغ کی وجہ سے بھی کسی واقعہ یا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کوریئرس، 'ایکٹروٹک ڈاک'، فیکس، ٹیکس، انٹرنٹ وغیرہ نے فاصلے مٹا دیے ہیں اور فاصلوں کے ساتھ ساتھ فاصلوں سے وابستہ مسائل بھی حل کر دیئے ہیں۔ فرقت اور دوری کے مسائل حل ہونے کی وجہ سے لوگوں کی طرز معاشرت بدل گئی اور سماجی زندگی کے ایک بائبل نئے پیرائے نے جنم لیا۔ مثلاً خود مشرق میں آج عزیز واقارب میلوں سفر کر کے اپنے پیاروں سے ملنے آنے کی بجائے ٹیلی فون ہی پر انکی خیریت دریافت کر لیتے ہیں۔ مخلوط خاندانوں کی بجائے اب مرکزائی خاندان یا نیوکلیر فیملی کا تصور رواج پا گیا ہے۔ والدین اپنے بیٹے بیٹیوں کی شادیاں بے فکر ہو کر دور دراز ملکوں میں کر دیتے ہیں۔ بچے ہر ہفتے فون کر دیتے ہیں جس سے والدین کو بھی اطمینان رہتا ہے اور بچے بھی اپنی زندگیاں آزادی کے ساتھ اپنی مرضی کے مطابق گزارتے ہیں۔ جہاں تیز مواصلات نے اس دور میں بعض مسائل حل کئے وہاں بعض مسائل بڑھا بھی دیئے۔ مارکٹنگ کے شعبہ کے ایک ماہر جیک ٹراوٹ (Jack Trout) نے اپنی کتاب The New Positioning میں بعض

مسائل کی نشاندہی بڑی خوبی سے کی ہے، جس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

یہ زائد ابلاغ اور زائد مواصلات کا دور ہے۔ ایکٹروٹک مواصلاتی نظام ایک انقلاب لے طور پر برپا ہو گیا ہے۔ ماہرین کا خیال ہے کہ بہت جلد ٹیلی وژن پر پچاس سے بڑھ کر پانچ سو چینل کھل جائیں گے۔ امریکہ اور دیگر مغربی ممالک میں یہ حال ہے کہ لوگ سکون سے بیٹھ کر کھانا کھانے کی بجائے کھانا خرید کر تیزی سے اپنے ٹیلی وژن سیٹوں کی طرف دوڑتے ہیں تاکہ انکا پسندیدہ پروگرام نہ نکل جائے۔ ایک ایک گھر میں دو دو تین ٹی وی سینس ہیں۔ گھر کا ہر فرد اپنی مرضی کا پروگرام دیکھنا چاہتا ہے۔ ساتھ مل بیٹھ کر کسی پروگرام سے محفوظ ہونے کی روایت اب مفقود ہوتی جا رہی ہے۔ کمپیوٹر ٹکنالوجی نے کائنات کا نقشہ بدل دیا ہے۔ معلومات کا سیلاب اپنے دامن میں لاکھوں معلوماتی ٹکٹے آپ کے گھروں تک پہنچا رہا ہے۔ بقول جیک ٹراوٹ کچھ بعید نہیں کہ چند سالوں میں لوگ ایک نئی نفسیاتی بیماری کا شکار ہو جائیں گے جس کا نام ٹراوٹ "انسانکلو فوبیا" یعنی ایکٹروٹک انسانکلو پیڈیا کا خوف تجویز کرتا ہے۔

یہی حال زبان کا ہے جس میں نئے نئے الفاظ کا اضافہ ہو رہا ہے۔ انگریزی زبان

ذخیرہ الفاظ تقریباً ۵ لاکھ تک پہنچ گیا ہے۔ جبکہ ایک عام امریکی کا کام بیس ہزار الفاظ سے چل جاتا ہے۔ ٹیکسپر کے زمانہ کے ذخیرہ الفاظ کے مقابلہ میں آج کے اعداد و شمار پانچ گنا زیادہ ہیں۔

الکٹرونک مواصلات کے معلوماتی سیلاب کی وجہ سے ہر شعبہ علم اور شعبہ زندگی سے متعلق تکنیکی اور غیر تکنیکی معلومات کی ایسی بھرمار ہے کہ اس ڈیٹا کو پڑھنا تو درکنار ٹیلی وژن پر سنتا بھی ناممکن ہے۔ یہی حال پرنٹ میڈیا کا ہے۔ روزانہ اخبارات اور رسائل میں معلومات کا ایک خزانہ چھپ کر آتا ہے۔ نیویارک ٹائمز کا ایک سنڈے ایڈیشن اتنا بڑا ہوتا ہے کہ بقول ایک ماہر اگر کوئی ۱۸ گھنٹے روزانہ کے حساب سے بھی تیزی سے پڑھنا چاہے تو بھی اس اخبار کو کھل طور پر پڑھنے کے لئے ۱۸ دن درکار ہونگے۔ اگر کسی نے یہ ہمت کر بھی لی تو ان اٹھارہ دن کے اخباروں میں مدفون معلومات کے ذخیرہ سے نا آشنا رہے گا۔

یہی حال ای میل کا ہے۔ امریکہ کے ڈیجیٹل اکوہمنٹ کارپوریشن کے ایک ذمہ دار افسر کا کہنا ہے کہ ہر روز بے شمار لوگ مجھے ای میل بھیجتے ہیں جو مجموعی طور پر تیس فٹ کے کاغذ کے رول کے برابر ہوتی ہے۔ میں اسے پڑھنا بھی چاہوں تو وقت نہیں نکال سکتا۔ ٹراؤٹ کا کہنا ہے کہ معلومات کا یہ بے کراں سمندر جو گذشتہ تیس سال سے الکٹرونک مواصلات کی ایجاد کی بنا پر ٹھاٹھیں مار رہا ہے انسان کو علم کی بنیاد پر تقویت دینے کی بجائے خیالات کو مزید پر آگندہ کر رہا ہے۔

میڈیا کی بالا دستی

میڈیا کی بالا دستی بھی نئے دور کا خاصہ ہے۔ اخبار، رسائل اور ٹی وی اور دیگر الیکٹرونک میڈیا ایک طرف تو عوام کو لمحہ بہ لمحہ نئے حالات سے آگاہ کر رہا ہے دوسری طرف ذہنوں کو بدل بھی رہا ہے، مختلف کلچروں کو متعارف کروا رہا ہے، ایسی معلومات دے رہا ہے کی سچائی مشتبہ ہے اور اشتہاروں کی بھرمار سے لوگوں کی خواہشوں کو ہوا دے رہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کبیر ایس احمد تو میڈیا کو ایک شیطان سے تعبیر کرتا ہے جس کی عطا کردہ معلومات سچ اور جھوٹ کی تفریق مشکل ہے۔ میڈیا سچ کے ساتھ بے پر کی بھی اڑاتا ہے۔ لوگوں کو خبروں کے ذریعہ اشتعال بھی دلاتا ہے اور ان کی سوچ کو کنٹرول بھی کرتا ہے۔

خود کفیلیت

مغرب میں تو مرکزائی خاندان یعنی نیوکلیئر فیملی کا رواج دور جدید ہی سے تھا۔ بعد از جدید دور میں اس کی بھی ضرورت سے انکار کیا جانے لگا اور ہر آدمی نے اپنی ہی ذات پر مشتمل ایک خاندان کی حیثیت سے جینے کا ڈھنگ سیکھ لیا ہے۔ کیونکہ اب ہر وہ کام جو خاندان کا دوسرا فرد انجام دیتا تھا انفارمیشن اور ترسیل کی آسائش کی وجہ سے ہر فرد خود ہی انجام دینے لگا ہے۔ مثلاً اب فون ہی پر ہم برگر یا ہڈا آڈر کر کے کھانے پکانے کی فکر سے آزاد ہوا جاسکتا ہے۔ اور ہر وہ کام جس کو انجام دینے کے لئے لمبی مسافت طے کرنی پڑتی تھی فون، فیکس، پیچو اور ای میل کی مدد سے چند منٹوں میں گھر میں بیٹھے بیٹھے انجام پاجاتا ہے۔ اب نہ بیوی کی ضرورت ہے نہ شوہر کی، نہ بچوں کی اور نہ والدین کی۔ مادی حوالے سے کسی کو کسی کی ضرورت نہیں رہی۔ البتہ روحانی حوالہ سے دوسرا شخص کسی درجہ اہم ہے یہ علیحدہ بحث طلب مسئلہ ہے۔ غالب نے کبھی عشق میں ناکامی کے نتیجہ میں تمنا کی خواہش، مفارقت و اجنبیت کے احساس کو یوں بیان کیا تھا۔

بے در و دیوار سا ایک گھر بنایا جائے
کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
پڑیے مگر بیمار تو کوئی نہ ہو بیمار وار
اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

مغرب میں آج ”ہم سفر“ اور ”پاسباں“ کی خواہش فرسودہ روایت سمجھی جاتی ہے۔ اب نہ ”تیماردار“ کی ضرورت ہے نہ ”نوحہ خواں“ کی۔ اب گتے کے درد دیوار پر مشتمل گھر بننے لگے ہیں جن میں تمام سامان آسائش موجود ہوتا ہے یہاں تک کہ مشینی تیماردار بھی اور مشینی نوحہ خواں بھی۔ جب جی چاہے ان گھروں کو سر پر اٹھا کر خانہ بدوشوں کی طرح ساتھ

تصور نہیں۔ سفر بھی تھا کرنا پسند کرتے ہیں۔ والدین اپنے بچوں کو چودہ پندرہ سال کی عمر میں گھروں سے نکال دیتے ہیں یا تعلیم یا کسی اور بہانے کسی دوسرے شہر بھیج دیتے ہیں۔ بچے پلٹ کر واپس نہیں آتے اور والدین کی ان کی ضعیف العمری میں خبر نہیں لیتے۔ جنہوں نے خود اپنے والدین سے پندرہ سال کی عمر میں خود کفیل ہونے کا درس لیا تھا والدین کے لئے بھی وہ وہی درس دہراتے ہیں۔ وہاں کوئی کسی پر معاشی طور پر بار نہیں بنتا۔ خود کماؤ خود کھاؤ کی روایت ہے۔ کوئی کسی کے لئے قربانی دینے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ نہ والدین، نہ بچے، نہ بھائی بہن، نہ دوست احباب۔ البتہ انسانی ہمدردی کے اداروں سے مشکل وقت میں مدد لی جاسکتی ہے جس میں خیر حضرات بھرپور چندہ دیتے ہیں۔ سچ پوچھئے تو نہ ایسے خیر حضرات یا خواتین کی کمی ہے نہ رضا کاروں کی لیکن اس قسم کے کار خیر کی ابتدا وہ اپنے خاندان سے شازدہ نادر ہی کرتے ہیں۔

ثقافتی تنوع

دور بعد از جدید کا تیسرا اہم وصف مغرب کی ثقافتی اجارہ داری پر کاری ضرب ہے۔ جدیدیت اور بعد از جدیدیت دونوں مغربی تاریخ نے تخلیق کئے ہیں۔ مغرب سائنس اور ٹکنالوجی میں گزشتہ کئی صدیوں کی برتری کی وجہ سے اپنی تہذیب کو سب سے بہتر اور افضل یا شاید ”واحد تہذیب“ سمجھنے لگا تھا۔ گویا مغرب کے خیال میں اس کی قوموں کے مقابلہ میں مشرقی اور ایشیائی قومیں بربری یا جنگلی اور وحشی قومیں تھیں۔ اب مواصلات اور اطلاعات و نشریات میں انقلاب و ترقی کی وجہ سے مغرب نہ صرف مشرق یعنی ایشیائی اور جنوبی یعنی افریقی اور لاطینی امریکائی تہذیبوں سے آگاہ ہوا بلکہ ان سے رابطہ اور واسطہ بھی پڑا۔ اس کی وجہ سے مغرب کو پتہ چلا کہ مشرق اور ایشیائی قومیں اس کے مقابلہ میں بعض معاملات میں زیادہ متقدم ہیں، یا کم از کم مختلف تہذیبوں کی حامل اور وارث ہیں۔ ٹکنالوجی سے قطع نظر ان کے مذاہب، ثقافتیں، فنون اور حرفتیں بالکل جداگانہ اور بعض اوقات بہتر ہیں۔ اس دریافت سے مغرب کی ثقافتی اور تہذیبی برتری کا احساس مجروح ہوا۔ دور پس

مدید میں اب مغرب یہ تسلیم کئے بنا نہیں رہ سکتا کہ مختلف انسانی تہذیبیں اپنے اپنے انداز سے انسانیت کے نمونے ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی بہتر یا بدتر قرار دینا تہذیب اور تاریخ ویسی کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہوگا۔ اس بات کا اطلاق مشرق پر بھی ہوتا ہے۔ یعنی، جاپانی، ہندوستانی، ایرانی، عرب، ترک اور دوسری قومیں سب اب اس خواب سے باگ رہی ہیں کہ تہذیب پر انکی اجارہ داری ہے یا تھی یا وہ تہذیب کے بہترین نمائندے تھے یا ہیں۔

یکسانیت

بعد از جدید دور ایک لحاظ سے تہذیبی تنوع اور رنگارنگی کے خلاف بھی ہے۔ یعنی دور جدید میں مواصلات میں آسانی کے بعد اور اب نشر و اشاعت اور ابلاغ میں حیرت انگیز ترقی کی وجہ سے اس سرزمین پر آباد مختلف قومیں ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود تہذیبی اعتبار سے ایک دوسرے کے بہت قریب آگئی ہیں اور اب آہستہ آہستہ دنیا ایک عالمی رہ یا گلوبل وِلج (global village) میں تبدیل ہوتی جا رہی ہے جس کے نتیجے میں ایک عالمگیر ثقافت تشکیل پا رہی ہے اور رفتہ رفتہ تہذیبی تنوع کی جگہ یک رنگی اور یکسانیت جنم لے رہی ہے جس کو مفکرین عمل تجانس یا ہومو جینائزیشن (homogenization) کا نام دیتے ہیں۔ عرف عام میں یہ ”ہیمبرگر کلچر“ (hamburger culture) کہلاتا ہے۔ اس کا وصف یہ ہے کہ تمام دنیا ایک جیسی نظر آتی ہے، مثلاً ایک جیسی کاریں، ایک جیسی عمارتیں، ایک جیسے کپڑے (مثلاً جینز، جیکٹ وغیرہ) ایک جیسے کھانے (مثلاً کچھ اپ، کوک، برگر وغیرہ)، ایک جیسے فاسٹ فوڈ ریستوران (جیسے میکڈونلڈ، ہیزا ہٹ وغیرہ)، ایک جیسے کیفے ٹیرا وغیرہ، ایک جیسی اشیاء صرف مثلاً ٹی وی، کیسٹ پلیر، ایر کنڈیشنر وغیرہ، ایک جیسی تفریح گاہیں مثلاً کیلی فورنیا اور فلوریڈا کے ڈننی لینڈ یا ڈننی ورلڈ اور ان ہی جیسی دوسری تفریح گاہوں کی ٹوکیو یا دنیا کے دوسرے مشرقی ممالک میں تعمیر وغیرہ۔

دور پس جدید کی ایک اور اہم خصوصیت مغرب میں خاص طور پر مذہبی کثیریت یا کثیرالمنذبت (religious pluralism) کی جانب پیش رفت ہے۔ دور جدید لامذہبیت یا مذہب سے بے نیازی کا شاخسانہ ثابت ہوا۔ عیسائیت کی مغرب میں اجارہ داری خود اس کے لئے نقصان دہ ثابت ہوئی۔ تجسیم خدا کا عقیدہ، تثلیث کا عقیدہ اور حضرت عیسیٰ کا دنیا کا واحد نجات دہندہ ہونے کا عقیدہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد وغیرہ نے خود عیسائیت میں شدید رد عمل پیدا کیا۔ یہ عقائد نہ تو عقل سے ثابت ہوتے تھے اور نہ ہی ان کو اختیار کرنے سے اہل مغرب کو کوئی خاص روحانی فائدہ حاصل ہوا تھا۔ کلیسا کی ہٹ دھرمی نے خود کلیسا کے وجود کو خطرہ میں ڈال دیا۔ انیسویں صدی میں نیطشے "خدا کی موت" کا اعلان کرچکا تھا۔ بلٹمن (Bultmann) اور اس کے ہم عصروں نے لامذہبیت کے کاری دار کے خلاف مزاحمت کے لئے یہ وضاحت پیش کی کہ یہاں مراد سنڈے اسکول یا کلیسا کے خدا کی موت سے ہے، ورنہ خدا تو اپنی پوری وسعت اور گہرائی کے ساتھ ابھی تک لوگوں کے دلوں میں زندہ ہے۔ یہودیت کے لئے بھی یہودا کی طرف سے ایک منتخب قوم (chosen people) کے عقیدہ کی حفاظت کرنا ناممکن ہو گیا۔ "خدا کی سلطنت" (Kingdom of God) کی اس پوری دنیا میں قائم ہونے کی بھی انہیں کوئی سبیل نظر نہ آتی تھی اور دنیا ہی میں آخرت حاصل کرنے کا خواب بھی پورا ہوتا نظر نہ آتا تھا۔ لہذا یہاں بھی مذہب کی جڑیں کھوکھلی ہونا شروع ہو گئی تھیں۔ پس جدید دور اس لحاظ سے مذہبی سمجھوتہ کا دور ثابت ہوا۔ اسلام، بدعہ مت اور ہندومت سے مغربی دنیا کا بھرپور تعارف ان کے لئے ایک حیرت انگیز انکشاف تھا۔ چنانچہ پس جدید دور میں مغرب نے اسی میں اپنی غایت سمجھی کہ روحانیت کے اول اور آخر اور واحد داعی ہونے کے بجائے مشرقی مذاہب سے سمجھوتا کر کے یا انہیں تسلیم کر کے اپنا دامن عیسائیت یا یہودیت کی یلغار سے بچایا جائے۔ تاہم دور پس جدید میں کثیرالمنذبت نے ایک اور نیا رنگ اختیار کیا جس کے تاریخ میں سب سے بڑے مبلغ و لغز کنٹویل اسمتھ (Wilfrid Cantwell Smith) اور فلسفہ میں جان ہک (John Hick) ہیں۔ ان مفکرین نے نظریہ عالمگیر الہیت یا گلوبل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

اسلام، بدھ مت، ہندو مت وغیرہ کی اہمیت، افادیت اور صداقت تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ ان مذاہب اور یہودیت اور عیسائیت کے درمیان مشترکہ عقائد اور مشترکہ لائحہ عمل کو سامنے لا کر مذہب میں ایک عالمگیر نقطہ نظر اختیار کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ تمام مذاہب عالم الحق (The Real) یا حقیقت مطلق (The Ultimate) سے تعلق استوار کرنے اور اسے لبیک کہنے کی سچی کوششیں ہیں۔ چونکہ حقیقت مطلق اپنی اندر تمام کثرتیں سمونے کے باوجود حقیقت واحدہ ہے، جس کو ابراہیمی مذاہب کے علاوہ ہندو مت میں بھی تسلیم کیا جاتا ہے اور جسے بدھ مت بھی اپنے مخصوص مزان کے مطابق خدا کا نام دئے بنا تسلیم کرتا ہے لہذا تمام مذاہب ایک مشترک عقیدہ کے بنا پر اختلاف کے باوجود ایک ہیں۔ ان کے عقائد الگ ہو سکتے ہیں، ان کی شریعتیں الگ ہو سکتی ہیں، ان کے نجات دہندہ الگ ہو سکتے ہیں لیکن یہ سب حقیقت مطلق سے جو حقیقت واحدہ ہے (جس کی نوعیت روحانی ہے) تعلق استوار کرنے ہی کو انسانیت کی اور اپنی ذات کی بقا اور نجات یا آزادی کا ذریعہ جانتے ہیں۔

اسلام خود عالمگیر مذہب ہونے کا داعی ہے اور تمام انبیاء اور ان کی تعلیمات پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہے، اس لئے اس دور میں اسلام کے قبولیت عام کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

صارف ثقافت

جدید دور کی شناخت کا ایک حوالہ صارف ثقافت یا صارف معاشرہ ہے۔ جدید دور کی مہیا کردہ آسائشیں انسانی ضروریات سے بہت زیادہ بڑھ گئیں ہیں۔ اس نے ایک ایسے کلچر کو جنم دیا جس میں صرف کرنے یا خرچ کرنے کی خواہش حد سے بڑھ گئی ہے اور اس کا ضرورت سے کوئی واسطہ نہیں رہا۔ انواع و اقسام کی برائے فروخت اشیاء کا حصول اب خود انسانی زندگی کا مقصد بن کر رہ گیا ہے۔ اس موضوع پر خصوصیت سے ایرش فرام نے بہت سیر حاصل تنقیدی بحث کی ہے جس کا پچھلے باب میں علیحدہ سے جائزہ لیا گیا۔

جدید، بعد از جدید دور اور اس سے قبل کے ادوار کے درمیان ایک اور نمایاں فرق مادی ترقی اور تبدیلی کے حوالہ سے ہے۔ تبدیلی کے حوالہ سے یہ فرق اتنا زیادہ ہے کہ ان دو یا دو سے زیادہ ادوار (یعنی قبل از جدید، جدید اور پس جدید) میں نہ کوئی براہ راست تعلق نظر نہیں آتا اور نہ کوئی ہم آہنگی۔ ایسا لگتا ہے کہ وقت بے لگام ہو گیا ہے۔ تھوڑے سے عرصہ میں وہ وہ کرشمے ہوئے جو صدیوں میں نہ ہوتے تھے۔ سو سال قبل کے زمانہ اور آج کے زمانہ میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ موٹر کار، ہوائی جہاز، ریل گاڑی کے زمانہ کے فوراً بعد بڑی تیزی سے برق رفتار ذرائع مواصلات ایجاد ہوئے۔ آدمی کے قدم زمین پر نہیں رہے۔ اس نے سائنس کی دنیا میں وہ وہ کمالات کر دکھائے جن کو دیکھ کر افلاطون کا ناظر وجود و زماں (Spectator of all time and all existence) صرف لب بستہ ہی نہیں بلکہ حواس باختہ ہے۔ انٹونی گڈنس کا کہنا ہے قبل از جدید اور جدید دور اور پھر پس جدید میں تسلسل کے فقدان نے سماجی زندگی کو بھی بری طرح متاثر کیا ہے۔ کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کل کیا ہونے والا ہے اور آج کل کے لئے کیا پیغام لائی ہے۔ ”یقین“ (جسے گڈنس ”ٹرسٹ“ کہتا ہے۔) کے معنی ہی بدل گئے۔ قدیم اور قبل از جدید دور کا انسان مرنے حقیقتوں پر یقین رکھتا تھا اور ان کی بنیاد پر اپنا مستقبل کا منصوبہ بناتا تھا۔ تو ہم پرستی کی وجہ سے بعض غیر مرنے اشیاء اور قوتوں میں بھی قدیم، قبل از جدید اور جدید انسان کا یقین تھا، جو اسکو بعض اوقات اپنی قسمت اور اپنے مستقبل سے متعلق بے یقینی میں مبتلا کر دیتا تھا۔ لیکن ان ادوار کے برعکس بعد از جدید دور میں بے یقینی بالکل مختلف اور نئے انداز کی ہے۔ قبل از جدید اور جدید دور میں بعض عجیب و غریب واقعات ایک عام آدمی کی سمجھ سے صرف باہر ہی نہیں تھے بلکہ ان کو سمجھنے کا اس کے پاس کوئی ذریعہ اور وسیلہ بھی نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ پیروں فقیروں، کرامات اور کرشمہ سازوں میں یقین کرنے کے باوجود ان کی کرامات کی اصل وجہ سے ناواقفیت کی بنا پر ایک بے یقینی کا شکار رہتا تھا۔ لیکن یہ بے یقینی ایسی جان لیوا نہ تھی جیسی اب ہے۔ کیونکہ پہلے اس بے یقینی کے ساتھ ایک امید بھی وابستہ تھی۔ دعاؤں، نذر و نیاز اور دیگر طریقوں سے انسان اپنے آپ کو غیر مرنے طاقتوں

کے آئے مجبور پانے اور انکے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے باوجود پر امید رہتا تھا کیونکہ ان ادوار میں بے یقینی کے عوامل کسی حد تک ناقابل فہم ہونے کے باوجود شاید مکمل طور پر غیر مرئی نہ تھے یا کم از کم انسان کو اس قدر مایوس نہ کرتے تھے۔ بعد از جدید دور کی عجیب و غریب غیر مرئی قوتیں ناقابل فہم نہ سہی لیکن ایسی بے یقینی میں مبتلا کرنے والی ہیں کہ ان کے نتیجہ میں حدودِ جہ مایوسی اور ناامیدی پیدا ہونا لازم ہے۔ مثلاً آج اقتصادیات کے مختلف اونچے پایہ کے غیر مرئی یا مجرد abstract نظام رائج ہیں جن کی وجہ سے ایک آدمی اپنے اقتصادی معاملات میں کوئی پیش بینی نہیں کر سکتا۔ اسے نہیں معلوم کہ کل کیا ہوگا۔ یہ مجرور غیر مرئی (abstract) نظام ناقابل فہم نہ سہی لیکن اتنے گنجشک اور مشکل ہیں اور ان میں روز بروز اتنی تیزی سے تبدیلی ہوتی رہی ہے کہ آدمی اتنی سرعت سے نہ اس تبدیلی کو سمجھ سکتا ہے نہ ان نظاموں کو۔ ان اقتصادی معاملات میں اس کی مدد کے لئے ماہرین میسر ہیں لیکن ان ماہرین اور ان کی خدمات طلب کرنے والوں کی فہم و فکر میں بے اندازہ بعد ہے۔ ایسی صورت میں آدمی کے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ وہ ماہر پر اعتماد کرے اور اپنے معاملات اسکے حوالہ کر دے۔ لیکن معاملات کسی بینک یا کاروباری ادارہ یا کسی اقتصادی ماہر کے حوالہ کرنے کے باوجود اسے ایسا محسوس ہوتا ہے گویا اسکے اور ماہر کے درمیان ایک عظیم خلا ہے جسے وہ کبھی پر نہیں کر سکتا۔ یوں بھی کوئی بھی ماہر اقتصادیات یا کاروباری ادارہ اقتصادیات کے دائرہٴ تیج کو مکمل طور پر اپنے علم کے احاطہ میں آسانی سے نہیں لا سکتا جس کے نتیجہ میں بے یقینی لانا برقرار رہتی ہے۔ غیر مرئی نظام میں یقین کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں، لیکن یہ یقین آدمی کو بے چارگی کے علاوہ کچھ بھی نہیں دے سکتا۔ جبکہ قبل از جدید اور جدید دور کا انسان کم از کم پیروں فقیروں اور کرامت اور کرشمہ سازوں کی موجودگی میں اتنا مایوس نہ تھا اور نہ اپنے آپ کو اتنا بے بس محسوس کرتا تھا۔ کم از کم اسکو اتنا تو معلوم تھا کہ جن قوتوں نے اسکی قسمت کو جکڑ رکھا ہے وہ ناقابل فہم ہیں۔ آج کے انسان کے پاس یہ دلاسہ بھی نہیں۔ سب کچھ قابل فہم ہے لیکن فہم سے کام لینے کے لئے بہت وقت اور مہارت (expertise) اور صلاحیت چاہئے جو عام آدمی کے پاس نہیں بلکہ خود ماہر کے پاس بھی اتنی نہیں جو اس کو اعتماد کے ساتھ اقتصادی یا معاشی فیصلے

کرتے ہیں مدد دے سکے۔ بے یقینی اس دور کی سب سے بڑی آفت ہے۔

سیاسات، یا پھر اخلاقیات آدمی ہر معاملہ میں بے یقینی کا شکار ہے۔ حالت کچھ یوں ہے کہ چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہ رو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

طب کے میدان میں بھی یہی حال ہے۔ جدید طبی آلات میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے۔ روز نئے تجربات اور نئی تحقیق کی بنا پر نئی نئی چیزیں سامنے آتی ہیں۔ دوا سازی کی صلاحیت بھی اپنے عروج پر ہے۔ پھر بھی بے یقینی اور بے بسی جوں کی توں ہی نہیں بلکہ بہت بڑھ گئی ہے۔ مرنے والے کے لواحقین کو یہ تسلی بھی نہیں کہ ان کے مریض کی موت قدرت کے ہاتھوں ہوئی جس کے سامنے سب بے بس ہیں۔ نیا انسان تو یہ جانتا ہے کہ اس کے مریض کا علاج ممکن تھا۔ مرنے والا ڈاکٹر کی لاعلمی، اسکے تساہل، اسکی بے توجہی یا اپنے وسائل کی کمی کی وجہ سے مرا۔ اگر اسکے ڈاکٹر نے تھوڑی اور علمی کاوش کی ہوتی یا زیادہ توجہ سے علاج کیا ہوتا یا خود مریض یا اس کے ورثا کے پاس مناسب رقم ہوتی تو مریض جان سے ہرگز نہ جاتا۔ نہیں معلوم مریض کو پہچانے کے لئے کیا کچھ ہو سکتا تھا جو نہ ہو سکا۔ طبی ماہر یا ڈاکٹر خود بھی افسوس کرتا ہے کہ مریض کے ورثا کے اعتماد پر وہ پورا نہ اتر سکا، کیونکہ معلومات کا جو خزانہ کتابوں یا تحقیقی جرائد میں دفن ہے، دسترس میں ہونے کے باوجود اس کی دسترس سے باہر رہا۔ اس کو حاصل کرنے کے لئے جو وقت اور صلاحیت درکار تھی وہ اسکے پاس نہ تھی۔

شہر کاری

شہر کاری یعنی شہری آبادی میں اضافہ (urbanization) نے بھی دور بعد از جدید کے مسائل میں اضافہ کیا ہے۔ اسکو بھی فیوچر شک کے عوامل میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ دیہی آبادیاں جب شہری آبادیوں میں بدل جاتی ہیں یا دیہاتی جب شہر کی طرف ہجرت کرتے ہیں تو وہ بھی کلچرل شک کے ساتھ ساتھ فیوچر شک کا شکار ہوتے ہیں۔ دیہاتوں میں انکی زندگی اتنی تیز رفتار نہیں ہوتی جتنی شہریوں کی۔ پھر دیہاتیوں کے شہر میں آکر آباد ہو جانے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

سے شہروں پر مزید بوجھ پڑتا ہے۔ شہر کی غریب آبادیوں میں تیزی سے اضافہ ہوتا ہے۔ شہروں کا بوجھ جاتا ہے، جو شہر کی فضا میں دھواں، شور، تیز روشنیوں کے علاوہ غلاظت اور گندگی کا اضافہ کرتا ہے اور اس طرح ماحولیاتی آلودگی کا باعث بن جاتا ہے۔ پس جدید دور کے مقابلہ میں قبل از جدید دور تک لوگ خواہ شہر میں رہتے ہوں یا دیہاتوں میں نسبتاً کھلی فضا میں رہتے تھے۔ صنعتی دور اور خصوصاً پہری صنعتی دور میں کھلے مکان شہر میں خصوصاً ناپید ہوتے جارہے ہیں، جبکہ دیہات تیزی سے شہروں میں بدلتے جارہے ہیں۔ گویا دور بعد از جدید میں وگ کھلی فضا کو ترس رہے ہیں اور شاید آنے والی صدی میں مزید ترسیں گے۔ اس دس پندرہ پندرہ منزلہ عمارتوں میں رہنا ان کا مقدر ہوگا۔ بیشتر کا یہ اب بھی مقدر ہے۔ دیہاتی زندگی کی ساوگی اور فطری انداز زندگی اب تقریباً ناپید ہوتا جارہا ہے۔ مصنوعی ذرائع نے زندگی گزارنے کے عمل کو بھی غیر فطری اور مصنوعی بنادیا ہے اور زندگی کے مصنوعی اسالیب نے پائدار اقدار کو دھچکا پہنچایا ہے۔

نسل پرستی

دور بعد از جدید کے دیگر مسائل میں نسلی اور علاقائی بنیادوں پر نا اتفاقی اور تشدد بھی شامل ہیں۔ انسان ہمیشہ سے نسل پرست رہا ہے لیکن نسلی غیر رواداری کبھی اتنی شدت سے انسان کی تہذیب میں عود نہیں کر سکی تھی جتنی اب۔ تمام دنیا میں نسلی بنیادوں پر لوگ ایک دوسرے کی پر تشدد مخالفت کے لئے تیار نظر آتے ہیں۔ اگلے وقتوں میں نسل پرستی کے باوجود قومیں امن کی خاطر رواداری سے کام لیتی تھیں، کیونکہ جنگوں سے وہ بھی خوفزدہ رہتی تھیں لیکن اب یوں محسوس ہوتا ہے کہ قوموں نے امن کے مقابلہ میں تشدد کو گلے لگا لیا ہے۔ بعد از جدید دور میں انسان جینے کا وہ کونسا ڈھنگ اختیار کرے جو اسے امن و سکون سے ہمکنار کر سکے؟ محبت، رواداری، بھائی چارہ کی تربیت کہاں سے حاصل کرے؟۔

ہجرت

شاید اس غیر رواداری کی ایک وجہ کثیر تعداد میں لوگوں کی اپنے اپنے وطنوں سے

ہجرت ہے۔ ہجرت ایک قدیم سمانی عمل ہے، لیکن بیسویں صدی میں ہجرت نے گویا ایک
دوبائی صورت اختیار کر لی ہے۔ اقتصادی خوشحالی کے لئے یا اپنے اپنے ملکوں میں نسل پرستوں
اور قوم پرستوں کے تسلط اور وباؤ سے پریشان ہو کر لوگ ہجرت کرنے لگے ہیں اور اب
ہجرت ایک بہت عام طریقہ زندگی بن گیا ہے۔ لیکن مہاجر اور انصار کو باہم محبت کے رشتہ
میں جوڑنے والے عوامل ناپید ہوتے جا رہے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ مہاجر اور انصار کے
درمیان غصہ، نفرت اور بے زاری انتہا پر ہے اور دور پس جدید کے خدوخال بگڑتے چلے
جا رہے ہیں۔

تحریک نسواں

عصر حاضر کے خدوخال کی تشکیل میں نسائیت کے رجحان کو شامل کرنا بھی لازم ہوگا۔
مغرب اور مشرق میں عورت ہمیشہ جبر و استبداد اور استحصال کا شکار رہی۔ عورت کی غلامی
دنیا سے غلامی کی لعنت ختم ہونے کے بعد بھی برقرار رہی۔ اس پر کئے جانے والے مظالم پر
پردہ ڈالنے کے لئے اسے بظاہر خاندان کے ایک فرد مثلاً ماں، بیٹی اور بیوی اور بہن کے
باعزت نام دئے گئے لیکن ہر کردار کو مردوں نے اپنی عزت اور وقار کا مسئلہ بنالیا۔ اسکے
حصول کی خاطر اور اسکے نام پر قتل و غارت گری کی گئی اور خود اسے ایک انسان کے بجائے
ایک بے جان، بے روح جائداد یا املاک سے زیادہ حیثیت نہ دی گئی۔ وہ ہمیشہ مال سمجھی
گئی، ایسے ہی جیسے اگلے وقتوں میں غلام مال ہوتے تھے، یا زمین مال ہوتی ہے۔

لفظ ”مال“ کی تعبیر نعمت یا رحمت کے حوالہ سے کبھی نہ ہوئی بلکہ اس کے برعکس یا
وہ خرید و فروخت میں استعمال ہوتی رہی یا بابررداری کے کام آنے لگی اور اس سے بیگار لیا
جاتا رہا اسی طرح جیسے گھوڑے گدھے اور اونٹ کبھی ”مال“ ہوتے تھے اور بابررداری کے
کام آتے تھے۔ عصر حاضر میں مغرب میں خاص طور پر، اور مشرق میں بھی کسی حد تک،
عورت کی حیثیت میں کچھ فرق آیا ہے۔ بنیادی انسانی حقوق کے مسائل اٹھے تو اس میں
عورت کی حیثیت پر بھی نظر ثانی ہونی شروع ہوئی۔ خود عورتوں میں برابری کا احساس جاگا۔
انہیں اپنے ساتھ کئے جانے والے مظالم کا کچھ شعور ہوا اور انہوں نے ان مظالم کے

خلاف آواز اٹھائی۔ نتیجہ کے طور پر مغرب اور مشرق میں خواتین کی بے شمار بے بسیاں ہوئیں۔ اور بن رہی ہیں۔ ان کے مسائل پر کانفرنسیں، مذاکرے اور ورکشاپ ہوئے، کتابیں اور مشامیں لکھے گئے۔ یہاں تک کہ ۱۹۹۵ء میں اقوام متحدہ کی بیجنگ کانفرنس کا موضوع ہی ”عورت کے حقوق اور اس کا معاشرہ میں مقام“ تھا۔ دنیا کے مختلف ممالک میں گورنر مختلف ادوار میں حکمرانی بھی کر چکی ہے، لیکن اس قسم کے اتفاقات گنتی کے ہیں۔ مثلاً انگلستان میں ملکہ الزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ۔ فرانس کی ملکہ، یمن میں ملکہ بلقیس (جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے)، غیر منقسم ہندوستان میں ’رضیہ سلطانہ‘، چاند بی بی، جھانسی کی رانی وغیرہ۔ لیکن دور بعد از جدید سے قبل کہیں بھی عورت جمہوری اداروں کے ذریعہ منتخب ہو کر حکمران نہیں بنی۔ یہ بیسویں صدی کے آخری نصف حصہ ہی کا کرشمہ تھا کہ بھارت میں مسز اندرا گاندھی، سری لنکا میں مسز بندرہ نانکے اور مسز چندریکا پاکستان میں بے نظیر بھٹو، بنگلہ دیش میں خالدہ ضیا اور حسینہ واجد، ترکی میں تانسو چلو جمہوری عمل سے گزر کر وزراء اعظم کے عہدہ پر فائز ہوئیں۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ مغرب کے مقابلہ میں عورت کو یہ اعلیٰ حیثیت مشرق میں نصیب ہوئی۔ انگلستان میں البتہ مسز تھرچر کی مثال موجود ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی خواتین وزراء اعظم کی تعداد مشرق میں مغرب سے کہیں زیادہ ہے۔ مشرق میں عورت کی اس اعلیٰ حیثیت پر فائز ہونے کی ایک بڑی وجہ دراصل ان قوموں کا شخصیت پرست مزاج ہے۔ جنوبی ایشیا میں شخصیت پرستی کی روایت بہت مضبوط ہے۔ یہاں مختلف سیاسی شخصیتوں کے اقتدار سے اترنے اور خصوصاً قتل ہونے کے بعد عوام اپنے قومی ہیرو کے قریب ترین اعزا کو اس مقام پر بٹھا کر سکون حاصل کرتے ہیں جہاں کبھی قومی ہیرو بیٹھے تھے۔ مذکورہ بالا خواتین کا وزراء اعظم کے منصب پر قیام و انتخاب بھی اس روایت کی ایک کڑی ہے۔

لیکن بہر حال ان خواتین کا وزارت عظمیٰ کے عہدہ پر آنا بیسویں صدی کے اس آخری نصف حصہ کی خصوصیت اور ایک خوش آئند مثال ہے۔ خواتین میں اس کی وجہ سے جوش و ولولہ بڑھا ہے۔ مشرق میں جنوبی ایشیا کی عورتیں جب اپنی ہم جنس کو وزارت عظمیٰ کی کرسی پر بیٹھا دیکھتی ہیں تو ایک لمحہ کے لئے سوچتی ضرور ہیں کہ شاید وہ غلام بننے

کے لئے پیدا نہیں ہوئیں نہیں اور حکومت پر ان کا بھی اس قدر حق ہے جتنا مردوں کا۔
مشرق میں بحیثیت مجموعی عورت کی حالت بدلے یا نہ بدلے لیکن خواتین حکمرانوں کی چند
مثالیں گواہی دیتی ہیں کہ دلت بدل رہا ہے۔ مرد بھی کسی حد تک خواتین کی حکمرانی قبول
کرنے کے لئے ذہنی طور پر تیار ہو رہے ہیں اور عورتیں بھی غلامی کی زنجیریں توڑنے پر آمادہ
نظر آتی ہیں۔ مغرب کی عورتوں کے لئے بھی جنوبی ایشیا کی خواتین حکمرانوں کی قائم کردہ
روایتیں جوش اور ولولہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں۔ وہاں کی عورت مشرق کے مقابلہ میں
خواہ کتنی ہی آزاد سہی لیکن یہ اونچا مقام وہاں سوائے مسز تھریچر کے کسی کو نصیب نہیں
ہوا۔ امریکہ جیسے آزاد ملک میں بھی جہاں عورت سب سے زیادہ آزاد ہے لوگ ابھی تک
عورت کی حکمرانی کو ذہنی طور پر قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ لیکن دیر سویر امریکہ اور
دوسرے مغربی ممالک میں بھی ذہنی تبدیلی اور عورت کی حکمرانی کے دروازے کھلتے نشتر آتے
ہیں۔

بنیادی انسانی حقوق

بنیادی انسانی حقوق کا غلطہ بھی عصر حاضر کے خدوخال کا اہم حصہ ہے۔ عورتوں،
بچوں، بوڑھوں، قیدیوں، بیماروں، سیاسی جبر کے شکار افراد وغیرہ کے حقوق پر تحریکیں شروع
ہو چکی ہیں۔ مغرب سے لیکر مشرق تک ہر ملک میں بنیادی انسانی حقوق کے کمیشن قائم
ہو گئے ہیں۔ محض آزادی کا حصول اس دور کا سب سے اہم مطالبہ ہے۔ بھوک، افلاس،
بیکاری، بیماری جیسے مسائل محض آزادی کے حصول میں کیونکر خارج ہیں اور ان مسائل کا
حل محض آزادی کو قربان کئے بنا کیسے تلاش کیا جاسکتا ہے اس پر غور و فکر ہو رہا ہے۔ نئی
دنیا کے مسائل اور مذاکرات کے ایجنڈے پر بنیادی انسانی حقوق سرفہرست ہیں۔ اقوام متحدہ
نے گزشتہ چند سالوں میں مختلف عالمی کانفرنسیں لڑی کے نام، یا عورت کے نام، یا جماعت
کے خلاف جماد کے نام منسوب کی ہیں۔ اسی طرح جنوبی ایشیا میں سارک اور دوسرے
ادارے بنیادی انسانی حقوق پر کانفرنسیں اور مذاکرات کرواتے رہتے ہیں۔ امریکہ اور یورپ
میں تو اس قسم کی کانفرنسوں کی بھرمار ہے۔ اس کے باوجود بنیادی انسانی حقوق آج بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

نُجروح ہیں۔ اور بنیادی انسانی حقوق کے نام پر مختلف قومیں اپنے مخالفین پر مظالم بھی کر رہی ہیں اور انکی حق تلفی بھی۔ اب بنیادی انسانی حقوق کے ساتھ ”احترام آدمیت“ بھی ایک قدر بن کر ابھری ہے جس کے معنی پر غور و فکر ہو رہا ہے۔

ماحولیات

دور پس جدید کے مسائل میں ماحولیاتی آلودگی سرفہرست ہے۔ ایٹمی توانائی کے تجربات اور انکے نتیجے میں تابکار ضائع مادہ، ان دونوں ہی سے صحت عامہ کے لئے شدید خطرہ لاحق ہے۔ پلاسٹک اور سیلو فین، پولی تھین کے تھیلے، بسوں کا دھواں، کارخانوں کا دھواں، اونچی دس بیس منزلہ عمارات، سمندروں میں صنعتی ضائعات کی وجہ سے آلودگی وغیرہ انسانی جان، صحت اور خوشیوں کے قاتل ہیں۔ تیز رفتار گاڑیاں، موٹروں کے تیز ہارن، تیز روشنیاں، نیون سائن، شور، غوغا، دھماکے وغیرہ اعصاب شکن ہیں۔ شہرکاری (urbanization) کی وجہ سے انسان کی خلوت بری طرح متاثر ہوئی ہے۔ شہروں میں گندے نالے، تاریک گلیاں، امبسٹوس اور ٹین کی چھتیں یہ سب انسانی جان کے لئے خطرہ ہیں۔ پرسکون، پرفضا مقامات اب خواب بن کر رہ گئے ہیں۔ کھیلوں کے میدان عنقا ہو گئے ہیں۔ پبلک پارکوں کی جگہ کئی منزلہ عمارات تعمیر ہو رہی ہیں۔ پس جدید دور کے منکرین ماحولیاتی آلودگی سے بہت خوفزدہ ہیں، اور اس کو انسانی تہذیب کا ایک بہت بڑا المیہ قرار دے کر اس کے خلاف آواز اٹھا رہے ہیں۔ چنانچہ ماحولیاتی آلودگی کے خلاف جگہ جگہ انجمنیں بن گئی ہیں۔ عالمی اور قومی سطح پر اس موضوع پر مذاکرے ہو رہے ہیں۔ اکیسویں صدی میں انسان کو شاید چاند پر جگہ تلاش کرنی پڑے کیونکہ زمین اس پر تنگ ہوتی جا رہی ہے۔

انفرادیت

عصر حاضر میں انفرادیت ایک قدر کی حیثیت سے ابھری ہے۔ انیسویں صدی میں سب سے پہلے نپٹشے نے عیسائی اخلاقیات اور عقل پر مبنی اخلاقیات پر کاری وار کئے۔ یہ

دووں قسم کی اخلاقیات نطشے کے مطابق انسان کو معاشرہ کا غلام بنادیتی ہیں۔ دونوں

اخلاقیات آفاقیت کے دعوے کرتی ہیں اور آفاقیت کے نام پر انسان کی شخصی آزادی اور اس کی انفرادیت چھین لیتی ہیں۔ یہ ایک ایسے معاشرہ کو جنم دیتی ہیں جس میں بھیڑ چال کو اخلاقیات کی معراج سمجھا جاتا ہے۔ لذت، خوشی، سعادت یا نفع کو مطمح نظر بنا کر اس کے حصول کے لئے کسرفنی، اکسار، درومندی، محبت، بھائی چارہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ نطشے کی مطابق عیسائیت کی اخلاقی تعلیمات غلام ذہنیت پیدا کرتی ہیں اور عقل پر مبنی اخلاقیات بھی انسان کی آزادی اور اس کی شخصیت کے مکمل اظہار کے راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ انسان کو حیوان ناطق قرار دے کر ارسطو اور اس کے پیروکاروں نے انسان کے جذبات اور احساسات کو مکمل طور پر کچلنے کا درس دیا جبکہ انسان کی ذات کا سب سے بھرپور اظہار اس کے جذبات اور اس کے ارادہ و خواہشات کے ذریعہ ہوتا ہے۔ انسان کو غلام اخلاقیات (slave morality) کے مقابلہ میں آقائی اخلاقیات (master morality) کی ضرورت ہے۔

آقائی اخلاقیات بندھے نئے اخلاقی اصولوں پر چلنے سے تشکیل نہیں پاتی بلکہ اس کے برعکس انسان کی قوت کے اظہار کے ذریعہ ممکن ہے۔

آقائی اخلاقیات کے اظہار کا سب سے موثر پیرا یہ طاقت حاصل کرنے کا ارادہ (will to power) ہے۔ اس قسم کی اخلاقیات خیر و شر سے بالاتر ہو کر صرف قوت کے اظہار کو اہم جانتی ہے۔ انسان بے شمار قوتوں کا حامل ہے جن کے بھرپور اظہار کی ضرورت ہے۔ مرد کامل اپنی قوتوں کے اظہار کی وجہ سے مرد کامل کہلاتا ہے۔ قوت اور آزادی ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ جس کے پاس طاقت ہے اس کے پاس آزادی ہے۔ نطشے نے طاقت اور آزادی حاصل کرنے کا پیغام دیا جو شخصی اظہار کا سب سے موثر پیرا ہے۔

بھیڑ چال کے برخلاف انفرادیت کا اظہار انسان کامل کی سب سے بڑی پہچان ہے۔ نطشے نے اعلان کیا کہ انسان نے خدا کو قتل کر دیا، خدا مر گیا (نعوذ باللہ)۔ نطشے کی مراد شاید کلیسا کے خدا کی موت سے تھی۔ یعنی وہ یہ کہنا چاہتا تھا کہ انسان کسی شریعت کی پابندی کی وجہ سے بزرگ اور برتر نہیں بنتا بلکہ اپنی تخلیقی قوت کی وجہ سے بزرگی پاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و متنوع موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

انسان کو خود کسی خالق کی پرستش کرنے کی بجائے خود خالق بننے کی ضرورت ہے۔
دور پس جدید انفرادیت کا دور ہے۔ مذہبی تکثیریت اور ثقافتی تکثیریت کے ساتھ ساتھ
کثرت آرا کا احترام بھی اس دور کی پہچان ہے۔ آزادی اظہار، آزادی افکار، آزادی رائے
اور انفرادیت لازم و ملزوم ہیں۔ جب فکر آزاد ہوگی، زبان آزاد ہوگی، احساس آزاد ہوگا تو
فرد بھی آزاد ہوگا۔ مغرب میں انفرادیت کی تحریک تو رومانوی دور سے شروع ہو گئی تھی۔
نپٹھسے نے یہاں خاص طور پر فرد کی آزادی کے اعلان کے لئے ”خدا کی موت“ کے اعلان
کے ساتھ ساتھ ریاست اور جبر پر مبنی معاشرہ کی موت کا بھی اعلان کیا۔ نپٹھسے کے خیال
کے مطابق مذہب، معاشرہ، ریاست اور اخلاقی قوانین فرد کو پابند کرتے ہیں اور اسکی آزاد فکر
و احساس کے دشمن ہیں، اسے غلام بناتے ہیں اور غلامانہ طریقہ حیات سکھاتے ہیں اور ان
پر کاربند رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ یہ ایسے ادارے تخلیق کرنے میں مدد دیتے ہیں جو فرد کے
احساس کو مجروح کر دیتے ہیں اس کی سوچ و بچار پر پھرے لگا دیتے ہیں اور اس کے قول و
عمل کو منتخب الفاظ اور منتخب اصولوں کی بیڑیاں پسنادیتے ہیں۔ جبکہ درحقیقت انفرادیت کا
اظہار انسان کا سب سے بڑا حق ہے۔

انفرادیت کا اثبات، اس کا اظہار، اور اسکا پرچار دور پس جدید کے منشور میں شامل
ہے۔ چنانچہ مغرب میں انفرادیت کے اظہار کے نئے نئے طریقے دیکھنے میں آتے ہیں۔
انسان کی انفرادی تخلیقی قوت خصوصی طور پر فنون لطیفہ کے ذریعہ سب سے موثر پیرائے
میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب میں دور بعد از بدید میں فنون لطیفہ کی پرورش پر
خصوصی زور ہے۔ بیشتر مغربی شاعروں نے اپنی زبانوں کے قدیم اسلوبوں سے کنارہ کشی
اختیار کر لی ہے۔ وہ کسی مخصوص ہیئت اور وزن کے قائل نہیں۔ الفاظ کو مختلف قالبوں میں
دھال کر یہ شاعری میں نئے نئے اندازے کے تجربے کر رہے ہیں۔ نثر کے انداز کی نظم اور
خود نظم اور نثر میں ”شعور کا دھارا“ (stream of consciousness) اور اس قسم
کے دوسرے پیرائے انفرادیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ادب میں فاشی کے
ساتھ ساتھ مغفقات کو بھی جائز پیرایہ اظہار تسلیم کیا جاتا ہے۔ مشہور فرانسیسی مفکر
”میشمل فوکو (Michel Foucault) ادب میں مغفقات کے استعمال کو عرصہ تک جائز

بجائے رہا اور عرصہ تک ہر ایسی تحریک کے حق میں رہا جس سے انفرادیت یا آزادی اظہار کا مقصد پورا ہوتا ہو۔ گو بعد میں فوکو کے خیالات کچھ بدلے اور اپنے انٹرویو میں (جس کا حوالہ اس کتاب میں موجود ہے) فوکو نے ادب میں مغالطات کی افادیت کے تصور سے دستبرداری کا اعلان کیا۔

مانیکل فوکو آزادی اظہار، انکار و افعال کے حمایت میں ہر کڑوی سے کڑوی گولی نگٹنے کو تیار ہے۔ چنانچہ اپنے مختلف انٹرویوز میں اس نے بھی سیاسیات، اخلاقیات، سماجیات کے حوالہ سے آزادی افکار اور انفرادیت کی بھرپور حمایت کی ہے، خاندان اور معاشرہ کے دوسرے اداروں کے خلاف بھرپور اعلان جنگ کیا ہے، اور مشرق کے حوالہ سے ہر قسم کی ”غلط کاری“ کو مغرب کے حوالہ سے نہ صرف ”جائز“ بلکہ انفرادیت کے اظہار کا موثر طریقہ قرار دیا ہے۔ یہاں تک کہ ہم جنسوں، بچوں اور والدین اور بھائی بہنوں کے ساتھ جنسی روابط کی بھی حمایت کی ہے۔

انفرادیت کے تحفظ کے لئے مغرب میں جگہ جگہ مختلف تحریکیں تشکیل پا رہی ہیں اور مختلف انسانی حقوق کے ادارے دن رات نمودار ہو رہے ہیں جو سب یک زبان ہو کر انفرادیت کے پرچار میں لگ گئے ہیں۔ انفرادیت کے اظہار کے لئے ہر نئے معاملہ میں کسی ایک فرد کے قدم اٹھانے یا آواز اٹھانے کی دیر ہے اس کے بعد حالت کچھ یوں ہو جاتی کہ ہر کوئی اس کا دعویدار نظر آتا ہے۔ مغرب میں اب ایسے دستانوں کی کمی نہیں جو آزادی اظہار اور انفرادیت کے ہر نئے پرانے اسلوب کی حمایت کرتے ہیں۔

انفرادیت کے اظہار کے لئے موسیقی خاص طور پر بہت موثر پیرایہ ثابت ہوئی۔ سیاہ فام امریکیوں نے خاص طور پر اس پیرائے سے بہت فائدہ اٹھایا۔ مانیکل جیکسن کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ اس طرح یہی کلچر اپنی انفرادیت کی وجہ سے نوجوانوں کا مشترکہ کلچر بن گیا۔ پہلے کاؤ بوائے مشہور ہوئے، پھر ٹیڈی بوائے، پھر پنک۔ ان میں سے نوجوانوں کی ہر تحریک اول اول انفرادیت کے اظہار کے لئے تھی پھر چند ہی دنوں میں فیشن بلکہ فیڈ بن گئی۔ ہر نوجوان اس سے وابستگی باعث فخر سمجھنے لگا اور انفرادیت کے جگہ بھیڑ چال نے لے لی۔

اسی طرح رقص کے بھی نئے نئے اسلوب ایجاد ہوئے جن میں سے ہر ایک اپنی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

انفرادیت کی وجہ سے توجہ کا مرکز بن گیا اور پھر فیشن یا فیڈ میں مبدل ہونے کی وجہ سے اپنا اثر کھو بیٹھا۔ لیکن غالباً یہ سب انفرادیت کے اظہار کے کاذب (pseudo) اسلوب تھے اسی لئے معاشرہ پر کوئی دیرپا اثر نہ ڈال سکے۔ مارکوزے کے خیال میں یہ یا اس قسم کی کاذب تحریکیں کسی معاشرتی انقلاب کی ضامن نہیں ہو سکتی۔ معاشرتی انقلاب کے لئے سچی تخلیقی انفرادیت کی ضرورت ہے جس کے لئے فنون لطیفہ کے مختلف پیرائے بہت موثر ہیں جو احساسات کے ذریعہ معاشرہ میں مثبت تبدیلی کے لئے راہ ہموار کرتے ہیں اور تنقیدی فکر کو اجاگر کرنے میں بھی مدد دیتے ہیں۔ مصوری، مجسمہ سازی، فوٹو گرافی وغیرہ بھی فن کے دوسرے اسلوب کی طرح معاشرہ میں تبدیلی لانے کی بے پناہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ سب اگر غیر معیاری ہوں تو صرف عوامی ثقافت یعنی پاپولر کلچر کو تشکیل دینے میں مدد دیتے ہیں لیکن اگر معیاری اور گہری سچائی پر مبنی ہوں تو مثبت تبدیلی کے پیغامبر بن جاتے ہیں اور اعلیٰ ثقافت تشکیل دینے میں مددگار ہوتے ہیں۔

مغرب میں انفرادیت صرف ایک معاشرتی قدر ہی نہیں بلکہ ایک اخلاقی قدر بھی ہے۔ نمطیے نے کم از کم یہی پیغام دیا تھا۔ آزاد فکر اور آزاد عمل سے فرد کے وجود کا مکمل اثبات ہوتا ہے، اس کی خودی پوری طرح روبہ عمل آتی ہے۔ نمطیے کی فکر کو اس کے منطقی نتیجہ پر پہنچانے میں وجودیت پسندوں کا بڑا حصہ ہے۔

تالسائی (Tolstoy)، دوستوئسکی (Dostoevsky)، ڈاں پال سارتر (Jean Paul Sartre)، ہائڈیگر (Heidegger)، کامو (Camus) نے اپنے اپنے اندازہ سے انفرادیت اور آزاد فکر و عمل کے معنی متعین کئے اور اب دور پس جدید میں مارکوزے، ایرش فرام، ریگن ہیسبرماس، میشل فوکو، ڈاک دریدہ انفرادیت اور آزادی کے معنی کا متعین کرنے میں مصروف ہیں۔ ان سب کے افکار میں اختلاف کے باوجود مشترکہ قدر انفرادیت ہی ہے۔

ان مفکرین نے مغرب میں مختلف فکری تحریکوں کو متعارف کیا۔ ادب، فلسفہ، فنون لطیفہ اور سماجیات میں ان تحریکوں نے اپنے اپنے انداز سے اثر ڈالا۔ لیکن یہ سب انفرادیت کو معاشرہ کی بنیادی قدر گردانتے ہیں اور آزادی افکار، اظہار اور عمل کو انفرادیت کے

مغرب میں انفرادیت کے اظہار کے لئے لوگ نت نئے طریقے اختیار کرتے ہیں۔ کوئی سپیرا بن کر پوری عمر سانپوں کے ساتھ گزارتا ہے اور اس طرح سانپوں سے نوع انسان کے قدیم مشترکہ خوف کے برخلاف ایک مثال قائم کرتا ہے۔ کوئی بلیاں پالنے میں اپنی مثال آپ بن جاتا ہے۔ کسی کو کتوں سے ایسا عشق ہے کہ خواجہ سگ پرست اسکے سامنے بیچ، کوئی شیر پالتا ہے اور اسکے ساتھ بے خوف گزر بسر کرتا ہے۔ کسی کو بھالو سے ایسا عشق کہ مجنون بھی اسکے سامنے مات کھا جائے اور کسی کو چڑیوں سے ایسا پیار کہ پورے گھر میں انکی چھماہٹ کے سوا کچھ سنائی نہ دے۔

اس طرح لوگ عیسائیت یا یہودیت سے کنارہ کشی اختیار کر کے طرح طرح کے غیر عقلی مذاہب یا کلٹ (cults) سے اپنی وابستگی میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ ہندو مت نے گزشتہ چند سالوں تک مغرب میں بڑا نام پیدا کیا کیونکہ مختلف دیوی دیوتاؤں کی پرستش کا خیال اہل مغرب کے انفرادیت پسندوں کو بہت بھایا۔ ان دیوی دیوتاؤں کی پرستش میں انہیں

عبادت اور ریاضت میں ذاتی انتخاب کی بہت گنجائش نظر آتی تھی۔ لہذا، ہندو مت کے یوگی پر اتنا یماں بہت مقبول ہوئے۔ یہاں تک کہ امریکہ میں بنگلوان راج نیش نامی ایک نام نہاد ہندو اوتار نے بڑا نام پیدا کیا۔ لوگ جوق در جوق اس پر ایمان لا کر اپنی ”عاقبت سنوارنے“ لگے۔ یہاں تک کہ امریکی حکومت کو اس کے فراڈ کا پول کھولنا پڑا اور اسے ملک بدر کرنا لازم ہو گیا۔

انفرادیت کے اظہار میں ایک دوسرے چ بازی لے جانے کی کوشش میں یہ لوگ بعض بہت اچھے اور دلچسپ کام بھی کرتے ہیں۔ مثلاً ان میں بعض لوگ اپنے آپ کو سائنس تحقیق کی نذر کر دیتے ہیں۔ تحقیق کرنے والے ڈاکٹر کو اجازت ہے کہ ان کے جسم پر جس طرح چاہے تجربات کرے خواہ اسکے نتیجہ میں ان کو کتنی ہی خوفناک یا دردناک بیماری نہ ہو جائے، لیکن یہ اپنے فیصلے پر اٹل رہتے ہیں۔ اس طرح بعض دوسرے کار خیر کے لئے بھی یہ اپنی زندگی تہہ دیتے ہیں مثلاً مدرٹریا یا ڈاکٹر فاؤ نے اپنے آپ کو مریضوں کی خدمت کے لئے مختص کر دیا۔ اس طرح بعض رضا کار جیل میں مجرموں کی بہتری کے لئے اپنی ذات کو وقف کر دیتے ہیں۔ ایک خاتون کو میں نے قریب الیگڑ کی لوگوں کی خدمت سے سکون حاصل کرتے دیکھا۔ وہ ہسپتال میں رات کو ایسے لوگوں کی خدمت کرتی تھی جو صرف چند گھنٹوں کے مسمان ہوں۔ ایک اور خاتون ایک ایسے کلب کے لئے بلا معاوضہ کھانا پکا کر لے جاتی تھی جہاں کم حیثیت کی مطلقہ عورتیں اور مرد تفریح کی تلاش میں آتے تھے یا ایسے لوگ آتے تھے جو اچھے اور بڑے ریسٹورانوں میں کھانا کھانے کی حیثیت نہ رکھتے ہوں، تاہم کسی ریسٹوران یا کلب میں بیٹھ کر کچھ دیر گزارنے کے خواہشمند ہوں۔ یہ خاتون اور انکا شوہر جو خود اعلیٰ حیثیت کے مالک تھے ہفتہ میں ایک بار اس مخصوص کلب کا چکر کاٹنے والے غریبوں کی بلا معاوضہ بحیثیت میرے خدمت انجام دیتے تھے۔ میرے استفسار پر انہوں نے بتایا کہ معاشرہ کے یہ اندر سے دکھی افراد اعلیٰ ریسٹورانوں اور کلبوں میں جا کر وقت گزارنے کی حیثیت نہیں رکھتے۔ لہذا یہ دونوں میاں بیوی اتنو وقت گزاری کا یہ موقع بلا معاوضہ فراہم کرتے ہیں اور بہت ہی کم قیمت پر ان کو اعلیٰ کھانا بہم پہنچاتے ہیں۔ اسی طرح

وہاں ایسے سماجی کارکنوں یا رضاکاروں کی بھی کمی نہیں جو بلا معاوضہ جسمانی اور ذہنی طور پر بوڑھے اور تنہے ہوئے افراد کے ساتھ وقت گزارتے ہیں۔ بعض رضاکار ہسپتالوں میں رات کو کام کرتے ہیں۔ بعض کلیسا کی عمارتوں کے مصلحانہ دھوتے ہیں۔ بعض اسکول کی عمارتوں کی صفائی کرتے ہیں۔ بعض راستے سے کوڑا کرکٹ اٹھاتے ہیں اور بعض جمنائیم میں کھیل کا تماشہ دیکھنے آنے والوں کو کم قیمت میں کوکاکولا اور ہیبرگر بہم پہنچاتے ہیں تاکہ تفریح کے ان مستحق افراد کی مالی حیثیت پر بار نہ پڑے اور وہ بلا جھجک تفریح کی تلاش میں کم از کم کھیلوں کے میدان تک پہنچ سکیں۔

بعض بوڑھی عورتیں مفت دستکاری سکھاتی ہیں، بعض مفت رقص کی تربیت دیتی ہیں۔ بعض مفت موسیقی کی تربیت دیتی ہیں، بعض مرد اور عورتیں پبلک پارکوں میں مفت باغبانی کرتے ہیں۔ بعض لوگ بلا معاوضہ پھولوں کی سجاوٹ کے طریقے سکھاتے ہیں یا بلا معاوضہ کیونٹی سینٹرز میں باورچی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ مشرق کا مزاج اگر کچھ یوں ہے کہ جتنے منہ اتنی باتیں تو مغرب کا مزاج کچھ یوں کہ جتنے ذہن اتنے ہی پیراہن۔ اور اگر کوئی انہیں ٹوکے تو جواب یوں ملے

تجھے کیوں فکر ہے اے گل، دل صد چاک بلبل کی؟
تو اپنے پیراہن کے چاک کو پہلے رفو کر لے

پس جدید دور کے مبصرین و مفکرین

آزاد جمہوریت۔ فرانس فوکویاما

دور بعد از جدید لبرل ڈیموکریسی کے پرچار کا دور ہے۔ تمام مغربی دنیا آزاد جمہوریت کے سیاسی نقطہ نظر کی پہلے ہی قائل ہے اور ان کے یہاں آزاد جمہوریت مثالی طور پر نہ سہی لیکن عملی اعتبار سے کسی نہ کسی انداز میں قائم ہے۔ دوسری اور تیسری دنیا بھی آزاد جمہوریت کو لائحہ عمل کے طور پر اختیار کرنے کی کوششوں میں ہے۔ آج کے دور میں جمہوریت کے علاوہ کسی بھی دوسرے سیاسی نظام کا نام لینا گناہ ہے۔ قومیں جمہوریت کے نام پر اپنے مسائل اقوام متحدہ، سیکورٹی کونسل اور دیگر بین الاقوامی تنظیموں کے سامنے لاتی ہیں اور جمہوریت کے نام پر اپنا دفاع کرتی ہیں۔ جمہوریت دور بعد از جدید میں سیاسی ”وحدہ لاشریک“ کی یا پھر ایک ایسے بت کی حیثیت اختیار کرتی جا رہی ہے جس کے پجاریوں میں دن بدن اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ سرد جنگ کے خاتمہ کے بعد جب سویت یونین کی ریاستیں وجود میں آئیں اور اس کی ایک سپرپاور کی حیثیت ختم ہوئی تو امریکی اور مغربی قوموں نے اسے لبرل ڈیموکریسی کی فتح قرار دیا۔ اور ”حق و باطل“ کی اس جنگ میں آزاد جمہوریت کو ”حق“ اور اشتراکیت کو ”باطل“ قرار دیا اور اس حق کی فتح کا بھرپور جشن منایا اور فرانس فوکویاما (Francis Fukuyama) کی کتاب تاریخ کا اختتام (The End of History) شائع ہوئی۔

فوکویاما نے دعویٰ کیا کہ آزاد جمہوریت کی فتح کے بعد تاریخ کا سفر ختم ہوا۔ بالفاظ دیگر اب امریکی اور مغربی قوموں کے سامنے کوئی اور خطرہ نہیں۔ لبرل ڈیموکریسی اور آزاد منڈی کی معیشت کی اشتراکیت سے جنگ تھی۔ کارل مارکس کے نظریہ اشتراکیت کو بقول

فوکویاما شکست فاش ہوئی۔ ”حق“ غالب آگیا ”باطل“ مٹ گیا۔ اب دنیا میں سوائے فوکویاما اختلافات کے کوئی نظریاتی اختلاف نہیں۔ اب دنیا بہت جلد آزاد جمہوریت اور آزاد منڈی کی معیشت کے خواب کی تکمیل دیکھے گی۔ گویا دور بعد از جدید اس کے نزدیک نظریاتی طور پر ایک فیصلہ کن دور ثابت ہوا ہے۔ نظریاتی اختلافات مٹ چکے ہیں اور اب دنیا صحیح معنوں میں ایک عالمی رہنمائی جاری ہے۔ اب دنیا کو کسی نئے سیاسی نظریات اور اقدار کی ضرورت نہیں۔ اب نئی دنیا میں آزاد معیشت کے ذریعہ غربت و افلاس کو صفحہ ہستی سے مٹانے کے امکانات پیدا ہو گئے ہیں۔ اب تاریخ کوئی نئی کڑی لے تو اور بات ہے ورنہ انسانی تاریخ اور تہذیب کا تین ہزار سالہ دور اپنے اختتام کو پہنچا۔

فوکویاما کی یہ کتاب اور اسکا یہ نظریہ آج کے عمرانیات اور سیاسیات کے ماہرین کو دعوت فکر دے رہا ہے۔

تہذیبوں کا تصادم: سیموئل ہنٹنگٹن

جہاں پس جدیدیت کے خدوخال دنیا کا بحیثیت ایک عالمی رہ نقشہ کھینچے ہیں وہاں بعض سیاسی تجزیہ نگاروں کے نزدیک نئی دنیا ہرگز کسی ایک تہذیب خصوصاً امریکی اور یورپی تہذیب کی جانب بوجہی نظر نہیں آ رہی۔ بلکہ اس کے برعکس سیموئل ہنٹنگٹن کا خیال ہے کہ تہذیبوں کا ٹکراؤ اس صدی میں اور خصوصاً ان آخری چند عشروں میں انتہا کو پہنچ گیا ہے۔ مختلف قومیں اور تہذیبیں نہ صرف اپنی شناخت برقرار رکھنا چاہتی ہیں بلکہ دوسری تہذیبوں کے سامنے اپنی شناخت کروا کر اس کے پھیلاؤ پر اصرار کرنا چاہتی ہیں۔

چنانچہ ہنٹنگٹن کا خیال ہے کہ نئی صدی کا استقبال تہذیبوں کے ٹکراؤ (clash of civilizations) کے ذریعہ ہوگا۔ مغربی، امریکی اور یورپی قوموں کی اقتصادی برتری اپنی جگہ، ان کی تکنالوجی اور فوجی طاقت میں برتری بھی مسلم، اور انکا دنیا میں لبرل ڈیموکریسی کے منصوبہ کا فروغ اور ایک نظم عالم بنانے کا خواب بھی تسلیم، لیکن دنیا کی دیگر تہذیبیں بہت جلد مغرب کو اپنی تہذیبی شناخت کے ذریعہ مات دینے کی کوششوں میں فعال دکھائی دیں گی۔ ہنٹنگٹن کا خیال ہے کہ صرف اقتصادیات میں قوموں کے مسائل کا

پوشیدہ حل نہیں، اور نہ ہی محض ٹکنالوجی کی بنیاد پر کوئی سپر پاور مثلاً امریکہ اسکی حلیف دوسری مغربی قومیں بہت عرصہ تک اپنی مرضی دوسری قوموں پر مسلط کر سکتی ہیں۔ قوموں کے درمیان معاشرتی قدروں، مذہبی روایتوں، اخلاقی اصولوں اور ثقافتی رویوں کا بہت واضح فرق ہوتا ہے اور قومیں انہیں حوالوں سے اپنی شناخت کرتی ہیں اور ان پر غور کرتی ہیں اور انکی پرورش کے لئے کوششیں کرتی ہیں۔ تہذیب کے فرق کی بنیادیں بہت گہری ہیں۔ جبکہ اقتصادیات، ٹکنالوجی اور سیاسی نظریات نسبتاً سطحی حیثیت رکھتے ہیں۔ امریکہ اور اس کی حلیف مغربی قومیں سمجھتی ہیں کہ ان کے لبرل ڈیموکریسی اور اقتصادی خوشحالی کے نظریات دوسری قوموں کو بھی اتنے ہی دلچسپ دکھائی دیتے ہیں جتنے خود ان مغربی قوموں کو، لہذا بنیادی انسانی حقوق، نسائیت، مذہب کی ذاتی حیثیت، فرد کی آزادی اور انفرادیت وغیرہ کو دوسری قومیں بھی اعلیٰ قدریں جان کر ان کو اپنانے کی ان ہی کی طرح خواہش مند ہوں گی۔ ہنٹنگٹن کہتا ہے کہ یہ سب خام خیالی ہے۔ مشرقی، افریقی اور دیگر قوموں کے اپنے اپنے مزاج ہیں۔ جاپانی قوم اقتصادیات اور ٹکنالوجی میں مغرب کی ہم پلہ ہے لیکن مزاج میں ان سے بہت مختلف ہے۔ اسی طرح چینی، افریقی اور مسلمان قومیں اپنے مختلف مزاج اور مختلف تہذیبی رویوں کے معاملہ میں اپنے آپ کو مغرب کا دست نگر نہیں بلکہ بیشتر ان سے افضل سمجھتی ہیں۔ امریکہ اور مغربی قوموں کو اب اس خواب سے بیدار ہو جانا چاہئے کہ ان کے عطا کردہ اقدار کو اپنانے کے لئے مشرقی، افریقی اور چینی اور مسلمان قومیں ذہنی طور پر محض اس لئے تیار ہیں کہ وہ مغرب کی اقتصادیات اور اسکی ٹکنالوجی سے استفادہ کر رہی ہیں۔

ہنٹنگٹن نئی صدی کے لئے یہ پیش گوئی کرتا ہے کہ سرد جنگ کے بعد، جس میں سویت روس بحیثیت ایک سپر پاور کے امریکہ کے برخلاف اپنا توازن گر کر دار برقرار نہ رکھ سکا اور تحلیل ہو کر کئی ریاستوں میں منقسم ہو گیا، اب امریکہ اور مغربی قوموں کے دوسرے حریف اسلامی دنیا اور کنفیوشس کی دنیا کی تہذیبیں ہیں۔ بقل ہنٹنگٹن ایک نیا تہذیبی بلاک وجود میں آرہا ہے جس کو وہ اسلامی کنفیوشین (Islamic-Confucian) بلاک کا نام دیتا ہے۔ یہ بلاک اسکے خیال میں آئندہ صدی میں امریکہ و مغربی تہذیب سے ٹکرائے گا اور تہذیبوں کا یہ ٹکراؤ آنے والی صدی میں بہت بامعنی ہو جائے گا۔ اس ٹکراؤ کو محض

اقتصادیات یا ٹکنالوجی کی بنیاد پر نظر انداز نہ کیا جاسکے گا۔ چنانچہ ہننگٹن اپنے ہم وطن امریکیوں کو یہ مشورہ دیتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس ٹکراؤ سے نمٹنے کے لئے تیار کریں۔ انہیں چاہئے کہ وہ مغربی دنیا میں اپنے حلیف یوہائیں اور مشرق اور مغرب کے سنگم پر جو بھی قومیں ان کی اقدار کے قریب تر ہیں ان سے رابطے یوہائیں اور انکو اپنے بلاک میں شامل کرنے کی کوشش کریں تاکہ محض اقتصادی طور پر یا فوجی طاقت کے ذریعہ ہی نہیں بلکہ تہذیبی طور پر بھی اسلامی و کنفیوٹشی تہذیب کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو سکیں۔

ہننگٹن اپنے ایک دوسرے مضمون "If Not Civilizations What" میں اپنے نظریہ تہذیب کے ٹکراؤ پر تنقید کے جواب میں ایشیا و افریقہ سے مذہبی بنیاد پرستی کی کئی مثالیں سامنے لاتا ہے۔

مثلاً ہندوستان میں سکیورازم کے دعوے کے باوجود مذہبی بنیاد پرستی زوروں پر ہے اور بابری مسجد کے واقعہ سے لیکر آج تک مذہبی بنیاد پرست مسلمان اقلیت کی جانب دن بدن زیادہ غیررواداری کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ اس طرح مسلم ممالک میں بھی مذہبی بنیاد پرستی کا احیا ہوا ہے۔ سیاسیات میں بھی یہاں مذہب اہم مقام رکھتا ہے۔ عیسائی قومیں بھی مذہب کی بنیاد پر ایک دوسرے کی مدد کر رہی ہیں۔ سرب (Serb) اور کروٹ (Croat) کی مدد کرنے کی خاطر بوسنیا کے مسلمانوں کے خلاف عیسائی مغرب نے ہر طرح کی قدغن لگائی تھی۔ یہی حال دوسرے ممالک میں ہے۔ بعض واقعات اگر ہننگٹن کے تہذیبی تصادم کے نمونے (civilization clash paradigm) پر پورے نہیں اترتے مثلاً فلسطین اور اسرائیل کے درمیان سمجھوتا جو یا سرعرات کے ذریعہ ہوا تو ان کی وجوہ کچھ اور ہیں۔ ممکن ہے اس قسم کے سمجھوتے دیرپا ثابت نہ ہوں۔ واقعی یہ سمجھوتا دیرپا ثابت نہیں ہوا۔ اسرائیل نے القدس میں نئی بستیاں آباد کرنے کا جو نیا سلسلہ شروع کیا ہے اس سے معائدہ کی خلاف ورزی بھی ہوتی ہے اور عرب اسرائیل تناؤ پھر بڑھ گیا ہے۔ ہننگٹن نے اپنی ۱۹۹۳ء کے اس مضمون میں اس کی پیش گوئی کی تھی۔

ہننگٹن کا خیال ہے کہ نئی دنیا میں جنگ کی بنیاد اب اقتصادیات اور سیاسی نظریات نہیں بنیں گے، بلکہ تہذیب کا ٹکراؤ عالمی سطح پر جنگ کا سب سے بڑا سبب بن جائیگا۔ یہ

سمجھنا ایک خام خیالی ہے کہ لبرل ڈیموکریسی کی فتح سے تاریخ کا سفر ختم ہوا۔ اب جدید دنیا کو ایک نئے چیلنج کا سامنا ہے اور وہ ہے تہذیبوں کا تصادم۔

ہنٹنگٹن کے تہذیب کے تصادم کے نمونہ پر بہت بحث تکرار ہوئی ہے۔ کئی سیاسی تجزیہ نگاروں نے اس نظریہ کی مخالفت میں مضامین لکھے۔ فواد عجمی نے اس نظریہ کو ایک خام خیالی قرار دیا۔ وہ Foreign Affairs نامی جریدہ میں شائع ہونے والے مضمون "The Summoning" میں لکھتا ہے کہ تہذیبی ریاستوں کی تشکیل کی ذمہ دار نہیں ہوتیں بلکہ ریاستیں (states) اپنی طاقت کے بل بوتے پر تہذیبیں تشکیل دیتی ہیں۔ اسلامی کنفیویشن بلاک کے تشکیل کے جس خوف کا اظہار ہنٹنگٹن نے کیا ہے وہ بھی عجمی کے نزدیک بے بنیاد ہے۔ وقتی مصلحتوں کے تحت مختلف اسلامی اور کنفیویشن قوموں کے چھوٹے مہلے میٹاقوں کو بلاک کا نام نہیں دیا جاسکتا ہے۔ اسلامی دنیا بھی اقتصادی خوشحالی کی دوڑ میں دنیا کے دوسرے ممالک کے ساتھ شامل ہے اور وہ درجہ بہ درجہ جدید ہو رہی ہیں۔ مذہبی بنیاد پرستی کا غلط ایک وقتی تاثر ہے۔ مسلم دنیا کے تعلیم یافتہ متوسط طبقوں سے تعلق رکھنے والے افراد کبھی بھی بنیاد پرستی کی حمایت نہیں کریں گے۔ قوموں کی سوچوں کو مست عطا کرنے میں تعلیم یافتہ اور متوسط طبقہ کے لوگ پیش پیش ہوتے ہیں۔ لہذا عجمی کا خیال ہے کہ مغرب کی لبرل ڈیموکریسی اور اس کے سرمایہ دارانہ نظام سے اسلامی دنیا کی کنارہ کشی کا فی الحال کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اور ہنٹنگٹن کا تجزیہ انتہائی سطحی ہے اور نئی صدی میں تہذیبوں کے تصادم کا کوئی خطرہ نہیں۔ عجمی کے مضمون سے یہ اقتباس عجمی کے نظریہ کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

”ہم یقیناً ایک نئی دنیا میں داخل ہو گئے ہیں۔ لیکن یہ ایسی دنیا نہیں جہاں تہذیبوں کا قانون چلتا ہو۔ تہذیبیں اور تہذیبوں سے وابستہ وفاداریاں برقرار ہیں۔ اور یہ وابستگی کافی حد تک ثابت رکھتی ہیں۔ لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ تہذیبی ریاستوں کو کنٹرول نہیں کرتی ہیں۔ ریاستیں خونی رشتوں سے جب ضرورت پڑی چشم پوشی کر لیتی ہیں اور ایمان اور برادری کا خیال اس وقت آتا ہے جب ان کے

ایک دوسرا سیاسی تجزیہ نگار کشور محبوبانی (Kishore Mahbubani) بھی ہشنگٹن کے تہذیبوں کے تصادم کی پیش گوئی کو غیر حقیقت پسندانہ سمجھتا ہے۔ اسلام سے خطرہ کو وہ امریکہ اور مغربی قوموں کا ذہنی فتور (paranoia) قرار دیتا ہے۔ اسلامی دنیا تو محبوبانی کے خیال میں داخلی نا اتفاقی کی وجہ سے دن بدن کمزور ہوتی جا رہی ہے اور بوسنیا، آذربائیجان، عراق، فلسطین ہر جگہ ناکامی کا منہ دیکھ رہی ہے۔ ان میں بھلا اتنی سکت کہاں کہ متحد ہو کر ایک قوت بن جائیں۔ مغرب اپنے ذہنی فتور کی وجہ سے اسلامی دنیا کی صورتحال کو خراب کرنے کے لئے دن بدن نئے منصوبے بنا رہا ہے۔ اور دوسرے معیار (double standard) برت رہا ہے۔ بوسنیا کے مسلمانوں پر قیامت ٹوٹنے کا اسے افسوس نہیں۔ لیکن عیسائی دنیا میں ذرہ سے خون خرابے پر وہ واہلا کرتا ہے۔ چین کے جانب بھی اسکا رویہ ایسا ہی ہے۔ ماؤزے تنگ کے ثقافتی انقلاب کی تو حمایت کی اور اس دور کی زیادتیوں سے چشم پوشی بھی کی لیکن Deng Xiaoping کے بے ضرر دور کا مخالف رہا۔

محبوبانی کا خیال ہے کہ مغرب دراصل اسلامی کنفیوٹشی دنیا کے خطرہ کا ڈھونڈورا پیٹ کر اپنے مقاصد حاصل کرنا چاہتا ہے ورنہ درحقیقت مغرب کے تنزل کی وجہ اس کی اپنے اقدار ہیں جن میں لبرل ڈیموکریسی اور انفرادیت پیش پیش ہیں۔ انہیں اقدار کے بے جا اور مبالغہ آمیز اظہار نے خاندانی نظام کو تباہ کیا اور جرم اور منشیات اور دیگر برائیوں کو ہوا دی۔ مغرب کا سماجی نظام داخلی کمزوریوں سے بھرپور ہے اور اپنے آپ کو بچانے کے لئے اسے انہی کمزوریوں پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ (دیکھئے کشور محبوبانی کا مضمون

“The Dangers of Decadence: What

the East Can Teach the West”

Foreign Affairs. Vol 72. No 4. pp 10-14

اسی طرح Lord William Reesmogg اور James Dalli Davidson

ساتویں باب کا عنوان "Muhammad Replaces Marx" ("مارکس کے بجائے محمد") ہے۔ اس مضمون سے ذیل کا اقتباس مسلم دنیا کے لئے بھی لمحہ فکریہ ہے۔
 ہمیں توقع ہے کہ مغربی معاشرہ کی تشویش کہ اسلام اس کے لئے ایک دفعہ پھر چیلنج بن کر سامنے آیا ہے آئندہ عشرہ کی خبروں میں موثر کردار ادا کرے گی۔ محمد کے پیروکار رات کی تاریکی میں مارکس سے آگے نکل گئے۔ مارکسزم موت کی آغوش میں چلا گیا۔ مارکس نہ صرف ایک کاذب رسول ثابت ہوا بلکہ اسکو دیگر عام سیکولر رسولوں کی طرح بہت مختصر عرصہ نصیب ہوا۔ جبکہ اسلام کے معاملہ میں تاریخ صدیوں پر محیط ہے۔ اسلام اب دوبارہ متحرک ہو گیا ہے۔ یہ مغرب کے لئے اس طرح خطرہ بنتا جا رہا ہے۔ اور اقتصادی انتشار کا بھی اسی طرح باعث ہو سکتا ہے جیسا کہ سویت سلطنت جو ایک ٹھوس حقیقت تھی۔۔۔ (p.183)

معنی اور قدروں کی اضافیت - ژاک دریدا (Jaques Derrida)۔ پس ساختیت اور رد تعمیریت

دور پس جدید تہذیب کے حوالہ سے ایک ایسا دور ہے جس میں تہذیب کی پر شکوہ عمارت اپنے نقطہ عروج پر پہنچنے کے بعد خود ہی تترہتر ہو کر خس و خاشاک کی طرح بہہ گئی۔ عقلی تہذیب سے محبت کرنے والے دور روشن خیالی کو بعض ناقابل تبدیل و ناقابل شکست اقدار اور معانی پر استوار سمجھتے تھے۔ لیکن دور پس جدید معانی، اقدار اور حقائق و ذات کے ثبات پر تنقید کا دور ہے۔ اس دور کے بیشتر فلسفیوں کے مطابق کسی چیز کو بھی ثبات نہیں۔ معانی و اقدار کی کوئی بنیاد نہیں۔ تہذیب و معاشرہ کا کوئی ناقابل شکست ڈھانچہ نہیں۔ کائنات و حقیقت کی کوئی مابعد الطبیعیاتی ساخت نہیں۔ ہر چیز، ہر قدر اور ہر معنی اضافی ہے۔

زبان میں ہر نشان ہر علامت، ہر سبمل بے قاعدہ (arbitrary) ہے۔ اس نقطہ نظر کو سب سے زیادہ پر زور انداز میں پیش کرنے والا الجوزائر کا فرانسیسی فلسفی، ادبی نقاد ژاک دریدہ (Jacques Derrida) ہے اور اس کے ہم خیال رفقا کا مکتب فکر پس ساختیت post-structuralism یا رو تعمیریت (deconstructionism) کہلاتا ہے۔

ژاک دریدہ گو بنیادی طور پر ادبی تنقید سے وابستہ ہے لیکن اس کے ادبی تنقیدی انکار فلسفہ کی دو ہزار سال کی پروردہ عقلیت کی روایت پر یلغار ہے۔ مغربی تہذیب کی عمارت دو ہزار سال سے عقلیت پر استوار ہے اور دور روشن خیالی اس عقلی تہذیب کا نقطہ عروج سمجھا جاتا ہے۔ ژاک دریدہ اس عقلی تہذیب کو سب سے پہلے نشانہ بناتا ہے لیکن یہ سب کچھ وہ زبان اور ادبی تنقید کے حوالہ سے کرتا ہے۔

تاہم اس کے خیالات فلسفہ پر بھی دور ازکار اثرات چھوڑتے ہیں۔ اور وہ خود بھی بعض قدیم فلسفیانہ روایات مثلاً وجود کی مابعد الطبیعیاتی حیثیت (metaphysics of presence) اور عقلی مرکزیت (logo-centricism) کی پر زور مخالفت کرتا ہے۔ اول الذکر روایت ڈیکارٹ سے چلی تھی جس کا قول تھا کہ ”میں ہوں کیونکہ میں سوچتا ہوں“۔ بالفاظ دیگر دنیا کی ہر شے کی حتمی حیثیت سے انکار کے باوجود میں اپنے وجود سے انکار نہیں کر سکتا کیونکہ میرے انکار میں بھی میرے وجود کا اقرار پنہاں ہے یعنی ”اندیشہ پس ہستم“ (”I think therefore I am“)۔ ڈیکارٹ کی یہ روایت فلسفہ وجود کی مابعد الطبیعیات کی بنیاد ہے۔ ژاک دریدہ چونکہ ہر قسم کے ثبات، حتمیت اور قطعیت کا انکاری ہے لہذا سب سے پہلے وہ ڈیکارٹ کے پروردہ اسی روایت کو نشانہ بناتا ہے اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ خود ”میرا وجود“ بھی یا کسی بھی ذی عقل یا ذی حس کا وجود کوئی قطعی معنی یا حقیقت نہیں رکھتا۔

اسی طرح ژاک دریدہ عقل مرکزیت سے بھی انکار کرتا ہے۔ نہ کوئی عقل کل ہے، اور نہ ہی عقل کسی پائیدار یا قطعی مابعد الطبیعیاتی حقیقت کا نام ہے، اور نہ کائنات یا کائنات کا کوئی جز مثلاً انسان کسی عقل مرکزیت کے دائرہ میں محصور ہے۔

ژاک دریدہ ان مابعد الطبیعیاتی روایات بلکہ خود مابعد الطبیعیاتی فکر کو نشانہ بنانے کے

لئے زبان کا سہارا لیتا ہے۔ اور زبان کے حوالہ سے اس پر بہت غاری ضرب لگاتا ہے۔

’ژاک دریدہ الفاظ کے قطعی اور حتمی معانی کا انکاری ہے۔ وہ لسانیات کی حوالہ سے

سوسر (Saussure) پر سب سے موثر تنقید کرتا ہے۔ وہ signifier اور signified

کے رواجی فرق کو نہیں مانتا، جس کے مطابق لفظ signifier کسی شے یا حقیقت کے معنی

کی علامت ہے اور معنی کا حقیقی وجود ہے۔ جبکہ علامت کوئی بھی من مانا لفظ ہو سکتا ہے۔

دریدہ کے مطابق کوئی لفظ یا علامت (signifier) کسی مقررہ شے (signified) کے معنی

بیان نہیں کرتا کیونکہ کسی مقررہ شے کا حتمی وجود نہیں۔ ہر لفظ کے معنی جملے میں منسلک الفاظ

کے سارے متعین کئے جاتے ہیں۔ ایک بھی نئے لفظ کا اضافہ یا تفریق پورے جملے کے

معنی بدل دیتا ہے۔ معانی نہ الفاظ میں ہیں نہ جملوں میں۔ یہ کہیں نہیں اور ان کی کوئی بنیاد

یا ساخت نہیں۔ دریدہ اس امر کی وضاحت کے لئے differ اور defer کی اصطلاحات

استعمال کرتا ہے۔ جملہ میں کوئی بھی لفظ معنی کا مکمل طور پر متحمل نہیں لہذا وہ جملہ میں

دوسرے منسلک لفظ یا الفاظ تک معنی کو ملتوی (defer) کردیتا ہے اور اس طرح معنی یا

معانی مختلف الفاظ کے سہارے اپنی سمت کا تعین کرتے ہیں۔ ان میں سیاق کے حساب سے

تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور یہ غیر حتمی ہوتے ہیں۔ اب چونکہ الفاظ اور جملے بے معنی ہیں لہذا

ان سے وابستہ اقدار بھی بے معنی ہیں لہذا اقدار کو قطعی اور لازم سمجھنے کا کوئی جواز نہیں۔

چنانچہ انسان کو اقدار اور روایات کے گورکھ دھندے سے آزاد ہوجانے کی ضرورت ہے۔

اقدار کی اہمیت جتانے کے لیے ہر زبان میں متضاد الفاظ ملتے ہیں جسکو وہ

(binary opposites) کہتا ہے۔ ان متضاد الفاظ کے ذریعہ یہ باور کرانے کی کوشش کی

جاتی ہے کہ ان میں سے ایک کا درجہ بنیادی ہے اور دوسرا لفظ اس کی نفی ہے۔ مثلاً حق و

باطل، خیر و شر، امن و جنگ، سفید و سیاہ، سچ اور جھوٹ، حسن و قباحت، صحت اور بیماری،

پاکی اور گندگی، تقریر و تحریر۔ دریدہ کے مطابق ان میں سے کوئی بھی لفظ بنیادی اور دوسرا

ثانوی نہیں، بلکہ چونکہ کوئی بھی لفظ کسی بھی معنی کا متحمل نہیں لہذا دوسرے لفظ کا سہارا

لیتا ہے۔ اس طرح الفاظ ایک دوسرے کے سہارے چلتے ہیں۔

دریدہ خاص طور پر تقریر و تحریر کے فرق کو بھی اس انداز سے نہیں مانتا جیسا کہ رائج

ہے۔ تقریر (speech) کو عام طور پر تحریر (writing) پر فوقیت دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ تقریر میں معنی بے ساختہ نکلتے ہیں اور تحریر میں معنی دب جاتے ہیں۔ دریدا اس فرق کو بھی روسو کی رومانیت کا حصہ سمجھتا ہے اور تحریر کو بطور خاص زبان کا نصف بہتر حصہ قرار دیتا ہے۔

دریدا روسو کی ثقافتی رومانیت پر بھی تنقید کرتا ہے۔ روسو انسان کی فطری حالت کو معصومیت کی حالت قرار دیتا تھا۔ ایسی حالت جس میں انسان خوش تھا۔ تہذیب اور ثقافت کی ابتدا اس لئے ہوئی کہ انسان غیر محفوظ تھا۔ تعلیم اور تہذیب کے ذریعہ انسان اپنی حالت بہتر کرنا چاہتا تھا حالانکہ فطری حالت میں بھی مطمئن تھا۔ گویا تہذیب اور ثقافت کی حیثیت ٹالوی ہے اور وہ انسان کے مددگار ہیں۔ دریدا اس فرق کو رد کر کے زبان کی تحلیل کے ذریعہ یہ بتانے کی کوشش کرتا ہے کہ انسان کی فطری حالت اور معصومیت کا بیان ایک رومانی سراب ہے۔ انسان کبھی بھی کسی فطری معصوم حالت میں نہ تھا اور ہمیشہ سے فطرت اور ثقافت nature and culture کسی تفریق کے بغیر انسان کی زندگی میں دخیل رہے ہیں۔ کوئی بھی رویہ یا قدر بالذات فطری یا غیر فطری نہیں، لہذا انسان ہر قدر، ہر رویہ اور ہر روایت سے آزاد ہو کر نئی قدریں تشکیل دے سکتا ہے۔ اسے روایت کا غلام رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

عقل کی اجارہ داری - میشل فوکو Michel Foucault

پس جدید دور کا فرانسیسی مفکر میشل فوکو بعد از جدید فکر میں رد تعمیریت (deconstructionism) کے حوالہ سے ایک بڑا نام ہے۔ فوکو کی فکر کا خاص حوالہ فرد کی آزادی اور اسکی انفرادیت ہے۔ فوکو مذہب، مملکت، معاشرہ اور دیگر اداروں کی فراہم کردہ قدروں پر شدید رد عمل کا اظہار کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ قدریں انسان پر جبر و استبداد کی مختلف صورتیں ہیں۔ اس صدی کے نئے انسان پر لازم نہیں کہ وہ ان قدروں کی پاسداری کرے جو مختلف مذہبی، معاشرتی، سیاسی نظاموں کے ذریعہ مختلف قوموں کے ارباب حل و عقد نے اپنے عوام پر مسلط کی ہیں۔ سیاسی، مذہبی، معاشرتی قدریں استحصال کی

بدترین صورتیں ہیں۔ نئے انسان کو چاہئے کہ وہ ایسی تمام قدریں الٹاڑ دیتے، کیونکہ انکا

انسان کی ذات سے کوئی لازمی واسطہ نہیں۔ فرد کے لئے انفرادیت سے بڑھ کر کوئی قدر نہیں۔ مشہل فوکو مغرب کے نئے طرز حیات مثلاً جنسی آزادی، ہم جنسوں کے درمیان اختلاط، یہاں تک کہ اہل خاندان اور بچوں کے ساتھ بھی جنسی روابط کو غلط نہیں سمجھتا، شرط صرف یہ ہے کہ معاشرہ کو کوئی فرد کسی دوسرے فرد کو کسی کام کے لئے مجبور نہ کرے، اور کسی دوسرے کی آزادی پر اثر انداز نہ ہو۔ چنانچہ عورت، مرد، بچے، بوڑھے، جوان سب یکساں طور پر اپنی زندگی کو آزادی اور انفرادیت کے ساتھ گزارنے کے حق دار ہیں۔ اگر ایک بچہ بھی بھوک و افلاس کی وجہ سے جنسی ربط کے لئے اپنے آپ کو کسی بڑے کے حوالہ کر دینے کے لئے تیار ہو تو یہ غلط نہیں۔ بالفاظ دیگر جنس فردی خواہ وہ عورتیں کریں یا بچے بچیاں یا مرد درست ہے بشرط یہ کہ اس کاروبار میں کس پر کوئی جبر نہ کیا گیا ہو۔

فوکو معاشرہ کے لئے کوئی نئی قدریں تعمیر کرنے کا قائل نہیں اور تمام قدیم یا روایتی مانعات (taboos) کے خلاف جہاد کرنا اپنا فرض مقدم سمجھتا ہے اور اسکے لئے دلائل دیتا ہے۔

فوکو ادب میں فحاشی کو بھی برا نہیں سمجھتا۔ اور زبان کے استعمال میں بھی متذنب اور شائستگی کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ ہر شخص کو ہر ایسا کام کرنے کا حق ہے جس سے اس کی آزادی کا اظہار ہو بشرطیکہ کسی دوسرے کی آزادی اور انفرادیت مجروح نہ ہوتی ہو۔ یونانی فلسفی پروٹاگورس نے ”انسان خود تمام معاملات کی کسوٹی ہے“ (Man is the measure of all things) کا نعرہ لگایا تھا۔ فوکو فرد کو اپنے معاملات کی کسوٹی مقرر کرتا ہے۔

فوکو ہر قسم کے سیاسی اداروں یعنی مملکت، قوم کی ضرورت وغیرہ کا انکاری ہے۔ ایک غیر جبری معاشرہ میں زندہ رہنے کا انسان کو پیدائشی حق ہے۔ جس طرح چاہے عقائد بنالے اور جس کسی کو چاہے پوج لے، خودکشی کرنا چاہے تو کر لے ورنہ جیسے زندہ رہنا چاہے رہ لے۔ اسکے نزدیک خودکشی کو جرم قرار دینا غلط ہے۔ فوکو توحیدی مذاہب مثلاً یسوعیت، عیسائیت اور اسلام کو بھی معاشرتی جبر کا ایک حصہ سمجھتا ہے۔ اگر کوئی غیر عقلی مذاہب،

اسطوری مذاہب پر یقین رکھتا ہے تو وہ ایسا کرنے کے لئے آزاد ہے۔ غرض فوکو ہر قسم کی فکر کا مخالف ہے اور ردِ تعمیریت کو انسانیت کی معراج سمجھتا ہے۔

فوکو ادب اور معاشرتی فکر کے حوالہ سے مغرب میں ایک بہت بااثر فلسفی سمجھا جاتا ہے۔ وہ شخصی آزادی کا سب سے بڑا مبلغ ہے۔ فوکو کی فکر مشرق میں بھی اپنی جگہ بنا رہی ہے اور وہ اکثر ادبی مذاکروں میں موضوع بحث رہتا ہے۔ فوکو نسائیت کے حق میں ہے اور مرد اور عورت کے درمیان کوئی حیاتیاتی (biological) فرق تسلیم نہیں کرتا۔ فوکو پر اس کا ہی نقطہ نظر تنقید کا باعث بنا۔ دیگر نسائیت کے علمبرداروں کا کہنا ہے کہ عورت اور مرد کی برابری تو ضروری ہے لیکن ان کو یکساں سمجھنے کا کوئی جواز نہیں۔ دونوں جنسی مختلف ہو کر بھی برابر قرار دی جاسکتی ہیں۔

فوکو کی مشہور تصانیف *Madness and Civilization* اور *History of Sexuality* ہیں اور اسکے انٹرویوز پر مشتمل کتاب کا نام *A Critical Foucault Reader* ہے۔ ان کے علاوہ *Birth of Prison* اور *Birth of Asylum* بھی اسکی اہم تصانیف ہیں۔

دورِ جدید پر فوکو کی تنقید کا مرکز عقلِ معاون کی پروردہ تہذیب ہے۔ جس نے بقول فوکو انسانیت پر ہولناک مظالم کئے۔ انسان کی انفرادیت اور آزادی چھین لی اور انسان کی فلاح کے پروگرام کے پردے میں اسے مختلف انداز سے داخلِ زندان کیا۔ اور ایسے ادارے تخلیق کئے جن کا مقصد انسان کے جسم کے ساتھ ساتھ اسکی روح کو بھی پابند کرنا تھا۔ مذہب نے جنسی زندگی کے ساتھ گناہ کا تصور وابستہ کر دیا تھا اور مستہودیں صدی تک جسمانی جنسی فعلِ گناہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن دورِ روشن خیالی میں تو نیت اور خیال بھی گناہ میں شمار ہونے لگے اور پادری اعترافات کے ذریعہ ان کا حساب کتاب رکھنے لگے۔ پھر فرائڈ کی نفسیات نے اعتراف کو ایک نئی شکل دی اور اس کو علمِ طب کا ایک حصہ بنا کر تحلیلِ نفسی کو علاج قرار دیا، جبکہ فوکو کے مطابق جنسی ربط تو ایک بے ضرر عمل ہے۔

فوکو خصوصی طور پر دورِ روشن خیالی (Enlightenment) کی اخلاقیات کو جو عقلیت پر مبنی ہے اپنی تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔ اس دور کی پروردہ تمام روایتیں، قدریں،

روپوں سے خاص طور پر انحراف لازم ہے اور یہ آزادی اور انفرادیت کے اظہار کی بہترین صورت ہے۔ آزادی حاصل کرنے کا بہترین طریقہ آزادی عمل ہے۔ انفرادیت حاصل کرنے کا بہترین طریقہ اظہار انفرادیت ہے۔ لیکن آزادی اور انفرادیت کے واقعتاً اظہار سے انسان اور تصورات سے کام نہیں بنے گا بلکہ آزادی اور انفرادیت کے واقعتاً اظہار سے انسان صحیح معنی میں آزاد ہوتا ہے۔ فو کو کے نقطہ نظر کو غیر عقلی نہیں کہا جاسکتا۔ وہ عقل کا مخالف نہیں بلکہ دور روشن خیالی کی عقلی تہذیب کا نقاد ہے جس نے آزادی کے نام پر انسان کو اسیر کر دیا اور ایسے ادارے بنائے جو اسکے لئے زندان ثابت ہوئے۔ بے ضرر اداروں سے اسے کوئی پر خاش نہیں لیکن ادارہ سازی کے خلاف تحریک پھر بھی جاری رکھنے کا قائل ہے۔ گویا وہ سمجھتا ہے کہ اداروں کے خلاف رد عمل نہیں کیا گیا تو بے ضرر ادارے بھی بہت جلد انسان کی گردن کے گرد حلقہ تنگ کریں گے لہذا ان کی مخالفت ضرور کی جائے خواہ ان سے کوئی پر خاش نہ ہو۔ فو کو انسان کو کائنات میں کوئی مرکزی کردار دینے کو تیار نہیں لیکن انسانیت پروری کا مخالف بھی نہیں۔ انسان نے اپنے آپ کو مرکز بنا کر علم کی ایک خاص صنف کو جنم دیا جو اس کو طاقت بہم پہنچاتی ہے اور اب وہ ہر وقت طاقت کا کھیل کھیلتا رہتا ہے۔ اسے چاہئے کہ وہ اس کھیل سے باز آئے گو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے لئے لذت اور خوشی تلاش کرتا رہے۔ انسان کو خوش رہنے کا پیدائشی حق ہے لہذا وہ انسان پروری کرے لیکن اس احساس کے ساتھ کہ وہ کائنات میں کوئی کلیدی درجہ نہیں رکھتا جیسا وہ سمجھتا ہے۔ اسی لئے فو کو تاریخ پر بھی کڑی تنقید کرتا ہے۔ اور علم کی نسبتات (genealogy) اور آثاریات (archaeology) کو بہتر علم گردانتا ہے۔ انسانی علوم پاورٹیم کھیلنے کے لئے تخلیق کئے گئے۔ ان میں مفروضات کی بھرمار ہے۔ جیولوجی ان سے مبرا ہوگی۔ جبکہ تاریخ نویسی پاورٹیم ہی کا حصہ ہے خواہ وہ علم کی ہی تاریخ نویسی ہو۔ علم کی جیولوجی انسان کے پروردہ علوم کا کچا چٹھا من و عن سامنے لاتی ہے اور علوم کے تخریبی رول کو خاص طور پر کھول کر پیش کرتی ہے۔

میشیل فو کو کی فکر ایک سماجی زجاج کی صورت حال پر اصرار کرتی ہے۔ معاشرہ میں ایک ایسی صورت جس میں کوئی کسی سے کسی قسم کی باز پرس نہ کر سکے اور کوئی کسی پر جبر نہ

کر سکے۔ یہاں تک کہ اس آزاد معاشرہ میں وہ مجرموں اور مخبوط الحواس اور پاگلوں کو پاگل خانوں سے آزاد دیکھنا چاہتا ہے۔ نہ وہ کسی قسم کے زنداں کا قائل ہے اور نہ پاگل خانوں کے۔

The Birth of Prison اور *The Birth of Asylum* میں وہ جیل خانوں کو مجرموں پر جبر و استبداد کا ذریعہ قرار دیتا ہے اور پاگل خانوں کو غیر ہوشمندوں اور پاگلوں پر ظلم کی صورت بتاتا ہے۔ مشیل فوکو کا کہنا ہے کہ تحلیل نفسی اور دیگر نفسیاتی علوم کو طاقت کے اظہار کے لئے استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ غیر ہوشمند یا پاگلوں کو یا مایہ خویا یا اسی قسم کے کیفیات میں جٹا لوگوں کو جن کا قول و عمل عقل کے تابع نہ ہو ذہنی بیمار اور غیر نارمل گردانا جاتا ہے۔ نارمل اور غیر نارمل کی تقسیم عقل کی کسوٹی پر کی جاتی ہے۔ یہ سوال کرتا ہے کہ جن لوگوں میں عقل کا استعمال یا کنٹرول نظر نہیں آتا انہیں اینارمل (abnormal) قرار دینا کہاں تک جائز ہے۔ ان مظلوموں کو تحلیل نفسی کے شفاخانوں میں جبری طور پر علاج کے لئے بھیج دیا جاتا ہے یا پاگل خانوں میں بند کر دیا جاتا ہے۔ پاگل خانوں میں انکے جسم کو قید کر دیا جاتا ہے، ذہن یا روح پھر بھی آزاد رہتی ہے۔ نفسیاتی شفاخانوں یا کلینک میں انکی روح یا ذہن کو عقل کے تابع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح معاشرہ اپنی طاقت کو استعمال کر کے ان ”پاگلوں“ سے انکی مرضی کے مطابق جینے کا حق اور جذبات و احساسات کے اظہار کی آزادی بھی چھین لیتا ہے۔ فرائڈ اور اسے پیروکاروں کے نفسیاتی شفاخانے فوکو کے نزدیک عیسائی پادریوں کے ”اعتزانی“ طریقہ کار ہی کی ایک جدید صورت ہے۔ سترہویں صدی سے قبل تک پادری عیسائی پیروکاروں سے باز پرس اور اعتراف صرف جسمانی گناہوں کا کرواتے تھے، لیکن سترہویں صدی کے بعد انہیں اپنی نیت کا بھی اعتراف کرنا پڑتا اور جنسی خواہش تک گناہ تصور کی جانے لگی۔ نفسیاتی شفاخانے ان سے کچھ بہتر نہیں کیونکہ یہ بھی جسم و روح دونوں کو عقل کے تابع کرنا چاہتے ہیں اور آزاد انسان کے آزاد جذبات کو قید کرنے کے حامی ہیں۔

مشیل فوکو کی عقل کی اجارہ داری پر تنقید حقائق کا پوری طرح سامنا نہیں کرتی اور پاگل، مایہ خویا کے مریض، مخبوط الحواس، ڈپریشن کے مریض کے مسائل کو بھی صحیح طور پر نہیں سمجھتی۔ ان کا مسئلہ صرف آزادی اظہار نہیں ہے بلکہ یہ لوگ ذہنی کمزوری کے باعث

شہید تشویش اور دکھ کا شکار ہیں۔ یہ بیمار ان معنی میں ہیں کہ یہ خوش رہنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور کسی بھی لمحہ اپنی ذات اور اس سے وابستہ مسائل سے توجہ نہیں ہٹا سکتے، لہذا ہر دم شدید رنج کی کیفیت میں مبتلا رہتے ہیں۔ انکی نیند اڑ جاتی ہے اور شدید بے آرامی طاری ہو جاتی ہے۔ نفسیاتی شفاخانوں میں انکی ذہنی تربیت اسلئے نہیں کی جاتی کہ ان پر معاشرہ کا کوئی گروہ کنٹرول حاصل کرنا چاہ رہا ہوتا ہے، بلکہ معالج انکو سکون اور آرام دینے کی خاطر ان رنج و فکر میں گرفتار بے بسوں کو ان کا اپنی ذات پر کنٹرول بحال کرنے کی خاطر انکی تحلیل نفسی کرتا ہے، انہیں دوائیں دیتا ہے اور انکی توجہ دوسرے کاموں کی طرف ہٹانے کی کوشش کرتا ہے، تاکہ یہ اپنی ذات کو تشویش کے اس عذاب سے نکال سکیں جس نے انکا جینا دو بھر کر رکھا ہے۔ یہ کوئی طاقت کا کھیل نہیں جیسا فوکو سمجھتا ہے، بلکہ یہ انسانیت کے حوالہ سے دوسرے انسان کی بے بسی کا تماشہ دیکھنے کی بجائے اس کی سنجیدگی اور خلوص سے مدد کرنے کی کوشش ہے۔ البتہ جب معالج سمجھتا ہے کہ ان میں سے کوئی مریض ناقابل علاج ہے اور اپنے غم و غصہ کی بنا پر دوسروں کو مار پیٹ کر ان کی زندگی اجیرن کر رہا ہے تو ایسی صورت میں مریض کو پاگل خانہ (asylum) میں داخل کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں رہتا مگر نہ دوسرے فرد کی آزادی اور جینے کا حق چھین جائے گا۔ پاگل خانہ بھی کسی جبر و استبداد کے لئے نہیں بنا بلکہ اسلئے کہ پاگل کی مار پیٹ اور توڑ پھوڑ کا دائرہ محدود کر کے پاگلوں کے جبر و استبداد سے خواہ وہ لاشعوری ہی کیوں نہ ہو دوسروں کو محفوظ رکھا جاسکے۔

اسی طرح مجرموں کے لئے زندان اسلئے بنائے جاتے ہیں کہ دوسرے انکی مجرمانہ حرکتوں سے محفوظ رہیں۔ جیل خانوں میں تربیت کے ذریعہ انکی مجرمانہ ذہنیت کو کنٹرول کرنے کی کوشش ان پر کوئی ظلم و استبداد نہیں بلکہ اسکا مقصد انکے ظلم و استبداد سے دوسروں کو محفوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ مجرموں کو خود بھی موقع فراہم کرنا ہے کہ وہ اپنی مجرمانہ ذہنیت کی وجہ سے جس باطنی عذاب کا شکار ہیں اس کی جیل کے اندر رہ کر وہ خود کوئی تلافی کی صورت تلاش کر سکیں۔ سزا خود بھی تلافی کی صورت ہے جس سے مجرم کے ضمیر کا بوجھ کم ہوتا ہے۔ جیل خانوں کو محض پادریگم قرار دینا درست نہیں بلکہ مجرموں کی طاقت کے غلط

استعمال سے خود مجرموں کو اور دوسروں کو محفوظ رکھنا حقیقی مقصد ہے۔ اگر یورپ اور ایشیا اور دنیا کے دوسرے خطوں کے جیل اور پاگل خانوں اور شفاخانوں نے اپنے مقاصد کے حصول میں کوئی کوتاہی کی ہے تو ان جیل خانوں، شفاخانوں، پاگل خانوں کی اصلاح کی ضرورت ہے، نہ کہ ان کی ضرورت سے انکار لازم ہے۔ ان اداروں کے وجود کو چیلنج کرنے کا کوئی جواز نہیں بنتا اور مجرموں کو مظلوم ثابت کرنا کوئی منطقی بات نظر نہیں آتی۔

مشمول فوکو اپنی فکر میں قوت (power) کو بہت اہم مقام دیتا۔ تمام معاشرہ، مذہب، سیاست، اور دیگر ادارے ہمہ وقت قوت کا یا خود اظہار کرتے ہیں یا اسکی لپیٹ میں رہتے ہیں۔ قوت ایک نامعلوم انداز میں ہر ادارے پر اثر انداز ہوتی ہے اور بعینہ ہر ادارہ اپنی قوت کے اظہار کے ذریعہ افراد کو کنٹرول کرنے میں منہمک رہتا ہے۔ طاقت کا کھیل معاشرہ میں ہر جگہ جاری و ساری ہے۔ یہ کوئی ضروری نہیں کہ طاقت کا کھیل ضرر رساں ہوں۔ بیشتر ضرر رساں اور قابل مذمت ہیں لیکن کہیں کہیں سودمند یا قابل ستائش بھی ہیں۔ یہ ”طاقت کا کھیل“ کیا ہے؟ کیوں ہے؟ اس کا کوئی سراغ خود فوکو کو نہیں ملتا۔ فوکو اس طاقت کے کھیل سے افراد کو متنبہ کرنا چاہتا ہے لیکن اس کو مکمل طور پر رد کرنا بھی نہیں چاہتا۔ ایسا لگتا ہے کہ فوکو کی فکر بھی اس طاقت کے کھیل میں کہیں الجھ کر رہ گئی اور اس کی آزاد فکر کو اس حوالہ سے محبوس کر گئی۔

فوکو کی فکر مغرب میں زواج کی بدترین صورت ہے۔ وہ کوئی لائحہ عمل نہیں دیتا۔ فرد کی آزادی اظہار کو اس کا حق سمجھ کر اس کا پرچار کرتا ہے، لیکن نہ کوئی انسانیت پرور فکر اس کے فلسفہ میں نظر آتی ہے نہ وہ انسانیت پروری کا قائل ہے۔ انسانیت پروری کے برخلاف وہ کوئی اور نقطہ نظر بھی سامنے نہیں لاتا اور نہ اس کا قائل ہے۔ وہ بس انسان کو ایک حیوان کی طرح آزاد چھوڑ دیتا چاہتا ہے۔ وہ روسو کی طرح ”فطری حالت“ کو بھی بھلا نہیں کہتا، اور نہ اس کی طرف پلٹ جانے کا اشارہ کرتا ہے۔ اسکی فکر کا کوئی ہدف نہیں۔ اسکے یہاں زندگی گزارنے کا کوئی قابل توجہ اشارہ نہیں ملتا۔ آزادی، بے لگام آزادی، انفرادیت، بے معنی انفرادیت کا ڈھول پیٹ کر وہ جدید مغرب کے طرز حیات اور خاص طور پر انکی جنسی آزادی کی حمایت کرتا ہے۔

اسی طرح فو کو اعتراض کرتا ہے کہ عقل کو بنیاد بنا کر عقل کے پابند کو نارمل قرار دینا
 اور عقل کی اطاعت نہ کرنے والوں مثلاً مغبوط الحواس لوگوں کو اب نارمل قرار دینے کا کوئی
 جواز نہیں اور یہ عقلی معاشرہ کی دست درازی کا کھلا ثبوت ہے۔ فو کو کا یہ اعتراض اسلئے
 وزن نہیں رکھتا کہ نارمل اور اب نارمل میں فرق دراصل کسی عقلی سازش کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ
 فرق معمول کے رویہ اور معمول سے ہٹے ہوئے رویہ کی وضاحت کرتا ہے۔ پاگل اور مغبوط
 الحواس لوگوں کا رویہ یا طرز زندگی عام لوگوں سے صرف مختلف ہی نہیں ہوتا بلکہ خود انکے
 لئے خطرناک ہوتا ہے کیونکہ ان سے متضاد اور غیر پائیدار اعمال صادر ہوتے ہیں جو خود انکے
 لئے نقصان اور تکلیف کا باعث ہوتے ہیں۔

جدیدیت، دور پس جدید اور اسلامی فکر

جدیدیت کے مسائل اور اسکے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے اسلامی فکر کے حوالے سے فراک فرٹ اسکول کے انداز کا کوئی کتب فکر نہیں۔ مسلم مفکرین مختلف اسلامی ممالک میں اپنے اپنے انداز سے مسائل کا جائزہ لے رہے ہیں۔ ان میں سے بعض بنیاد پرست ہیں اور بعض جدیدیت کے حامی ہیں۔ بعض اسلام اور سیاست اور معاشرت میں تفریق کر کے سیکولزم کے حامی ہیں اور بعض اپنے آپ کو روایت کے دعویٰ دار کہتے ہیں۔ جدیدیت اور پس جدیدیت کی تنقید کے حوالہ سے اولین مفکرین میں محمد اقبال، مولانا مودودی، حسین نصر اور اسماعیل فاروقی کا نام آتا ہے۔ ڈاکٹر فضل الرحمن اور اکبر الیس احمد اچھے اسکالر ہیں لیکن ان کا شمار مفکرین میں نہیں ہو سکتا۔ تاہم اکبر الیس احمد چونکہ پس جدیدیت کے حوالہ سے کام کر رہے ہیں لہذا ان کا ذکر پس جدید فکر کے سلسلہ میں کیا جاسکتا تھا۔ ان تمام مفکرین کے خیالات کا علیحدہ علیحدہ جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

بقول اکبر الیس احمد اسلامی معاشرہ اور اسلامی فکر پس جدیدیت کے نام سے ہنوز نا آشنا ہے۔ یہاں ابھی جدیدیت بھی پوری طور پر نہیں آئی پھر پس جدیدیت کا کیا ذکر۔ اسلامی ذہن جدیدیت کے لئے تیار نہیں۔ جدید آسائشوں کا استعمال ایک علیحدہ بات ہے اور جدید فکر کا اثبات ایک دوسری بات ہے۔ یوں بھی آوہی سے زیادہ اسلامی دنیا تیسری دنیا کے دائرے میں آتی ہے، جہاں غربت، افلاس اور ناخواندگی کے مسائل سرفہرست ہیں۔ جدیدیت اور پس جدیدیت کے مسائل کا یہاں ابھی کوئی ذکر نہیں۔

علامہ اقبال نے دور جدید اور بعد از جدید کے آلام کی پیش بینی کی تھی۔ بیسویں صدی کے اوائل میں تنقیدی نظریہ کے نام سے جو فکر ابھری ہے اس کی ابتدا تو ناسی جرمنی کے زمانہ سے ہی فرانک فرٹ میں ہو گئی تھی۔ علامہ اقبال کا ۱۹۳۸ء میں انتقال ہوا۔ ان کے خطبات مدراس ۱۹۳۲ء میں مکمل ہو کر شائع ہو چکے تھے۔ ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۸ء تک کے بقیہ چھ سالوں میں بہت ممکن ہے کہ اقبال نے جرمنی کے ”تنقیدی نظریہ“ کو بھی پڑھا اور سمجھا ہو۔ اقبال جرمن زبان سے بھی واقف تھے اور جرمنی سے ہی فلسفہ میں Ph.D کیا تھا۔ وہ نطشے کی فکر سے خصوصاً بے حد متاثر تھے۔ گو وہ اس پر بھرپور تنقید بھی کرتے تھے تاہم نطشے کی آفاقی اخلاقیات (master moraliy) اس کے یہاں مفہمی آزادی اور انفرادیت کی قدروقیمت کو اقبال بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اس کے eagle کے سہل کے عین اقبال کے یہاں ”شاہین“ نے جنم لیا، جو ”طاؤر لا ہوتی“ بھی کہلایا۔ نطشے کا تعلق انیسویں صدی سے تھا تاہم مغرب میں ۱۹۳۰ء سے جو تنقیدی نظریہ ابھرا وہ بھی کسی حد تک نطشے کی فکر سے متاثر تھا، لیکن فرائڈ اور کارل مارکس کے افکار پر بھی تنقید کرتے ہوئے اسکو ساتھ لیکر چلتا تھا۔ اقبال نے ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۸ء تک ”تنقیدی نظریہ“ کا کہاں تک مطالعہ کیا یہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے۔ لیکن اقبال کی شاعری اور ان کی فکر میں ”تنقیدی نظریہ“ کے انداز کی بھرپور تنقید ملتی ہے۔ انہوں نے جدیدیت اور عصر حاضر کے آلام کی اس انداز سے پیش گوئی کی ہے جیسے کہ فرانک فرٹ اسکول کے مفکرین نے۔ اور نئی مغربی تہذیب کو ”کارگمہ شیشہ گراں“ قرار دیا اور اس کی انتہا کی پیش گوئی یوں کی۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی

جو شاخ نازک پہ آشیاں بنے گا پٹاپٹا ہوا

عقل معاون کی صلاحیت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور

چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

یا پھر

عقل کو آستان سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں
چشمِ بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

خرد سے راہ رو روشن بھر ہے
خرد کیا ہے چراغ رہ گزر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہ گزر کو کیا خبر ہے

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسان عقل
لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے
ان اشعار میں صرف تصوف کی طرف ہی اشارہ نہیں بلکہ اس بات کی طرف بھی
توجہ دلائی گئی ہے کہ عقل کارساز یا عقل معاون کو عقل سلیم کا مقام نہیں دیا جاسکتا۔
بعض سیاسی اور معاشرتی اداروں کے خلاف اسی انداز سے خبروار کیا ہے جیسا کہ
مغربی مفکرین نے۔

ملاحظہ ہوں اقبال کے چند اشعار صنعتی ثقافت کی مذمت میں۔
ہے دل کے لئے موت مہینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
موسیقی کا فاشی نظام بقول اقبال خود موسیقی کے الفاظ میں
پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے میں روا رکھتا ہوں آج
سرمایہ داری نظام کی تنقید میں کہتے ہیں۔

گیا دور سرمایہ داری
گیا تماشا دکھا کر مہاری

جمہوریت کی داخلی کمزوری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں
جمہوریت وہ طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لا نہیں کرتے
کنالوجی کی اڑان اور اس کے نتیجہ میں انسانی فکر کے اسیری کے سلسلہ میں کہتے ہیں
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا
مغرب میں دور جدید کے نتیجہ میں آنے والا وقت کیا گل کھلائے گا اس کا اقبال کو
بھرپور انداز تھا۔ سائنس اور کنالوجی کی ترقی سے اقبال پر امید بھی تھے اور ناامید بھی۔
ایک طرف وہ جدید عہد کے قائل تھے اور اپنے خالق کے تخلیقی عمل میں حصہ لینے کو عین
عبادت اور ذات کا اثبات سمجھتے تھے۔ اور کسی بھی مقام کو منزل سمجھ کر بیٹھ جانے کے
قائل نہ تھے بلکہ کائنات کی تسخیر کو انسان کا صحیح منصب سمجھتے تھے۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہیں

یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے
جنہیں تو نے بخشا ہے ذوقِ خدائی
دو نیم انکی ٹھوکر سے صحرا و دریا
سمٹ کر پہاڑ انکی ہیبت سے رائی

دوسری طرف مشینی دور کے آلام کی پیش بینی بھی اقبال نے بھرپور انداز میں کی ہے۔
مغرب میں سائنسی تحقیق نے انسان پر کائنات کے بے شمار راز ہائے سرستہ وا

کئے۔ لیکن اس کو اس قابل نہ چھوڑا کہ وہ اپنے سوچ کی صحیح سمت متعین کر سکتا اور اپنے افکار میں توازن پیدا کر کے سفر حیات خوش اسلوبی سے جاری رکھ سکتا۔ اپنی شاعری میں اقبال نے اس امر کو بے حد اجاگر کیا۔

دور جدید اور دور پس جدید کے جن مسائل کو آج کے مفکرین لاعلاج سمجھ رہے ان کی نشاندہی اقبال نے بہت پہلے کر دی تھی۔ آج ہر برٹ مارکوزے، ایرش فرام، یرگن بہراس مغربی تہذیب کے المیہ پر آنسو بہا رہے ہیں۔ ”غیر ہوشمند معاشرہ“ ”مفلوج معاشرہ“ ”پیار معاشرہ“ ”یک رخہ انسان“ ”مشیینی انسان“ ”دوغلا انسان“ آج کے مقبول ترین استعارے ہیں۔ اقبال نے اس آفت کی پیش بینی بہت پہلے کر دی تھی اور مغربی تہذیب کو خبردار کیا تھا کہ وہ موت کے دروازہ پر دستک دے رہی ہے اور ساتھ ہی مشرق کو بھی خبردار کیا تھا کہ وہ مغرب کی تقلید میں اپنی مشرقی روایات سے منہ نہ موڑے۔ فرماتے ہیں۔

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی اسیری
شام و فلسطین کے مسلمانوں کی حالت بقول انکے یوں ہے:

ترکان جفا پیشہ کے پنچے سے نکل کر
ہیچارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

دور پس جدید کی آفتوں کی ذمہ دار عقل معاون instrumental reason کا بے پناہ فروغ ہے جس نے تنقیدی اور وجدانی فکر کو مفلوج کر دیا یا انسان کو اس کے استعمال کی طرف سے غافل کر دیا ہے۔

عقل کار ساز یا عقل معاون کی کوتاہ بینی سے متعلق اقبال نے کہا:

مج ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

یاد رہے اقبال کے یہاں ”وجدان“ ”دل“ ”چشم بینا“ معاون عقل سے برتر لیکن

ماخذ میں سمجھتے، بلکہ ان کا عقیدہ ہے کہ عقل معاون سے سوا وجدانی عقل کائنات کو ایک

کل کی طرح دیکھنے کے قابل ہے، جبکہ معاون عقل کی رسائی خبر تک ہی ممکن ہوتی ہے۔

میسویں صدی کے آخری عشرہ تک پہنچتے پہنچتے انسانی تہذیب اس لئے بکھر گئی کہ اس نے

عقل کار ساز پر بھروسہ کیا اور تنقیدی اور وجدانی عقل کو بروئے کار نہیں لایا گیا۔ اقبال

اپنے خطبات مدراس میں قیاسی عقل Syllogistic reason (انکے بقول جس پر یونانی

فلسفہ مبنی تھا) پر تنقید کرتے ہیں اور اسلامی فلسفہ کے مزاج کو اس قیاسی فکر سے مختلف قرار

دیتے ہیں۔ اسلام کا مزاج استقرائی عقل

(inductive intellect) سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کا قول ہے کہ

”Birth of Islam is birth of inductive intellect“ لیکن یہاں بھی وہ

استقرائی عقل یا اطلاقی عقل کو حرف آخر کا درجہ دینے کو تیار نہیں۔ کائنات کا بحیثیت کل

فہم تو وجدان ہی کے ذریعہ ممکن ہے، لیکن برگساں کے خلاف جو وجدان کو عقل سے ماورا

سمجھتا تھا، اقبال وجدان کو عقل ہی کی اعلیٰ منزل سمجھتے ہیں اور اسے عقل اعلیٰ

(higher intellect) سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس جدید فکر کے حوالہ سے اگر دیکھا جائے

تو یہ عقل اعلیٰ وہی ہے جو تہذیب اور معاشرہ کے سیاق میں فارمل فلسفہ اور سائنس پر

تنقید کر کے ان دونوں کے حدود متعین کرتی ہے اور تہذیب انسانی کی ساخت کو بحیثیت

مجموعی تشکیل دینے میں مددگار ہوتی ہے۔ عقل اعلیٰ یا وجدانی عقل کی خدمات اور منزلیں

بے شمار ہیں۔ ایک عام آدمی کے دل میں سائنس اور قیاسی فلسفہ سے ماورا ایک خالق حقیقی

کا عرفان عقل اعلیٰ ہی کی طرف سے آتا ہے۔ ایک فلسفی کی انسانی تہذیب کے حوالہ سے

تنقیدی فکر عقل اعلیٰ ہی سے جلا پاتی ہے۔ تاریخ انسانی کا عرفان بھی عقل اعلیٰ ہی کا مرہون

منت ہے جس کی بنا پر مفکر ہر دور میں ایسے مقام کی نشاندہی کر سکتا ہے جہاں عقل معاون یا

عقل قیاس نے ٹھوکر کھائی ہو اور انسان کو صحیح آزادی کی راہ سے پرے دھکیل دیا ہو۔ اولیا

اللہ اور بندوں میں خاص طور پر یہی عقل اعلیٰ وحی کا درجہ حاصل کر کے تہذیب انسانی

کو نئی اور اعلیٰ قدروں سے روشناس کرواتا ہے۔ اور اس خالق حقیقی کی تخلیق کردہ حیات

اور عقل قیاسی کی کم مانگی کا عام انسان کو بھی انہی کے واسطے سے احساس دلاتی ہے۔

اقبال کے یہاں یہی عقل اعلیٰ مارکوزے کے یہاں تنقیدی عقل اور ہیبرماس کے یہاں نجاتی عقل کے ہم پلہ ہے۔ اقبال کے یہاں بھی سچی آزادی کے تقریباً وہی معنی ہیں جو ایرش فرام یا ہیبرماس کے یہاں ہے۔ ایک آزاد منش انسان خود غرضی اور خود پروری کی خاطر آزادی کا متلاشی نہیں ہوتا بلکہ اپنی آزادی کا خود شناسی و خدا شناسی اور انسان پروری کی خاطر طالب ہوتا ہے۔ یہی ایرش فرام کا مسلک ہے۔ انفرادیت اور آزادی کی حفاظت کے لئے وہ کیونٹی کے اجماع کے بھی قائل ہیں لیکن اس کے لئے تعلیم شرط ہے اور شعور کی بیداری لازم۔ کیونٹی کے باشعور لوگ اجماع کے ذریعہ نئے زمانہ کے چیلنج کا حل تلاش کر سکتے ہیں۔ اور جن میں شعور کا فقدان ہے وہ تعلیم و تربیت کے ذریعہ اپنے شعور کو جلا دے سکتے ہیں۔ ہیبرماس جو تہذیب کا منکر نہیں بلکہ تہذیب کو ایک نئی سمت عطا کرنا چاہتا ہے، اجماع کی اہمیت پر بہت زور دیتا ہے۔ شعور کی بیداری، غلامی کی آگہی کے علاوہ اداروں کی تفکیک نو کے لئے سلسل مفت و شنید کی ضرورت ہے۔ ادارے بنتے رہیں گے اور ٹوٹتے رہیں گے گویا نئے نئے جہاں جنم لیتے رہیں گے لیکن ان کے لئے فکر کے جمود کے برعکس ہر دم تازہ فکر کی ضرورت رہے گی۔ اقبال ان خیالات کا اظہار بہت پہلے کر چکے۔

جہاں تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

اقبال نے ایرش فوم مارکوزے اور ہیبرماس کی فکر کی پیش بینی کی تھی اور دور بعد از جدید کے آلام کا انہیں بھرپور شعور تھا۔

مولانا مودودی بلند علمی مرتبہ عالم دین ہیں۔ انکی علمی خدمات تقریباً پچاس سال کے رصہ پر محیط ہیں۔ تفہیم القرآن کی چھ جلدیں مولانا مودودی کے مزاج کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں۔ انکے علاوہ انکی دوسری کتابیں مثلاً خلافت اور ملوکیت، تنقہات وغیرہ میں مسلم معاشرہ سے متعلق ایک واضح پلان نظر آتا ہے۔ مولانا مودودی کا شمار قدامت پسند علما میں ہوتا ہے۔ جماعت اسلامی کی تحریک اور بحیثیت ایک سیاسی پارٹی اس کا قیام اور فروغ مولانا مودودی کی مقبولیت کا ایک منہ بولتا ثبوت ہے۔ ان کی شخصیت اور فکر کی جاذبیت کسی کرشمہ سے کم نہیں۔

مولانا مودودی نئی تہذیب سے بہت شاکی تھے اور مغربی تہذیب کو بیشتر برائیوں کی جڑ سمجھتے تھے۔ مغرب کی اخلاقی زندگی دراصل انکے نزدیک انکی جنسی بے راہ روی کا نتیجہ ہے۔ یہ ایک زوال پذیر معاشرہ ہے جس نے جنس کو جنس بنا کر بیچا اور اس کے تقدس کو پامال کیا۔ ازدواجی اور خانگی زندگی سے متعلق مولانا مودودی کے خیالات قدامت پسندی کے دائرے میں آتے ہیں۔ مرد سربراہ، بیوی اس کی معاون جو گھر میں رہ کر صرف اسکی دیکھ بھال اور بچوں کی تربیت کے لئے بنی ہے۔ مودودی خواتین کے پردے کے قائل ہیں۔ وہ معاشرتی زندگی میں عورت کی حیثیت مغرب سے مختلف دیکھنا چاہتے تھے۔ عورت ان کی نظر میں کمتر نہ تھی، لیکن احکام الہی کے مطابق عورت اور مرد کا معاشرتی زندگی میں اختلاط یا ساتھ چلنا ان کے نزدیک اخلاقی برائیوں کو جنم دیتا ہے۔ مودودی عورت کی تعلیم کے مخالف نہ تھے بلکہ تعلیم کو عورت کے حوالہ سے ایک قدر جانتے تھے، لیکن وہ اس تعلیم کے ذریعہ عورت پر معیشت کا بار ڈالنے کے لئے تیار نہ تھے۔ عورت تعلیم اپنی ذات کی اصلاح کے لئے حاصل کر سکتی ہے، اقتصادیات کا بوجھ اٹھانے کے لئے نہیں، اس کے لئے مرد ہی کافی ہے۔ عورت گھر کی دیکھ بھال کے لئے زیادہ موزوں ہے، البتہ والد یا شوہر کی موت اور کسی دوسرے حادثہ کے نتیجے میں اگر اسے اقتصادی میدان میں آنا پڑے تو وہ باپردہ رہ کر ایسا کر سکتی ہے۔

مودودی نئی تہذیب کے حوالہ سے سائنس اور ٹکنالوجی کے فروغ کو ضروری سمجھتے

ہیں۔ وہ مغرب سے اس کے سائنسی علوم لیکر مشرق کے اقدار کے مطابق اسلامی معاشرہ

قائم کرنے کے حق میں تھے۔ اسلامی معاشرہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کے ذریعہ ہی قائم ہو سکتا ہے۔ رسول اللہ کی سیرت طیبہ ہر نئے اور پرانے معاشرہ کے لئے ہدایت اور روشنی کا سرچشمہ ہے۔ اس ہدایت اور روشنی کے بعد کسی دوسری جانب دیکھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

مودودی اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات سمجھتے تھے۔ ان کا انداز نظر خالص نظریاتی (ideological) تھا۔ یعنی وہ اسلام کو ایک مکمل نظریہ حیات سمجھتے تھے اور اسی کے مطابق معاشرہ کے قیام پر زور دیتے تھے۔ عصر حاضر کی پس جدید فکر کا مولانا مودودی کے یہاں کوئی واضح شعور نظر نہیں آتا، البتہ وہ مارکسزم اور اشتراکیت کی ہر صورت سے نااں تھے۔ لامذہبیت اور اشتراکیت ان کے نزدیک لازم و ملزوم تھے، جس کی وجہ سے وہ اس کے سخت مخالف تھے۔ ان دونوں کے متبادل انکی اپنی آئیڈیولوجی اسلام تھی، جس کو وہ تمام دنیا میں نافذ کرنے کے حق میں تھے۔

اسلام نے انسان کو جو وراثت کے حقوق دیئے ہیں اور نجی ملکیت کی جو گنجائش قرآن کے مطابق فرد کو حاصل ہے اس کے تناظر میں اشتراکیت کی کوئی گنجائش انہیں نظر نہ آتی تھی کیونکہ اشتراکیت تو نجی ملکیت کا مخالف ہے اور دولت کی منصفانہ تقسیم بذریعہ اشتراک کی پارٹی کرنے کے حق میں ہے۔ مودودی سرمایہ دارانہ نظام کے حق میں تھے کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اسلام کا معاشی نظام اس کی اجازت دیتا ہے۔ البتہ سود کی نفی اور زکوٰۃ و عشر کے قوانین کے ذریعہ سرمایہ دارانہ نظام کو چہرہ دستی سے پاک رکھا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سرمایہ داری کے غیر منطقی فروغ پر شرعی قوانین کے ذریعہ خود ہی پابندی لگادی ہے، پھر انسان کو کیا حق ہے کہ جس آزاد تجارت کی اللہ نے اجازت دی ہے اس کو ناجائز قرار دے۔

مولانا مودودی اس بیسویں صدی میں بھی غلامی کو جائز سمجھتے تھے کیونکہ ان کے بقول قرآن میں اس کی اجازت ہے گو وہ نئی تہذیب کے حوالہ سے غلامی کے فروغ کے قائل نہ تھے۔ لیکن چونکہ قرآن کے احکام ان کے نزدیک آفاقی اور ابدی حیثیت رکھتے ہیں لہذا اگر

کسی معاشرہ میں غلامی کو برقرار رکھنا لازم ہوا تو مودودی اس میں کوئی قباحت محسوس نہ

کرتے تھے۔ جس چیز کی اللہ نے اجازت دی ہے اس سے انسان کیوں احتراز کرے؟

مولانا مودودی کی سیاسی جماعت ان کی زندگی میں بہت منظم تھی۔ ان کی شخصیت کی کثیر پڑھے لکھے نوجوانوں کو متاثر کرتی تھی۔ تعلیم یافتہ لڑکیاں بھی ان کے پرکشش انتہیکچول نظریات سے متاثر تھیں اور ہیں۔ لیکن ۱۹۷۸ء میں مودودی کے انتقال کے بعد ان کے پروگرام میں وہ کشش نہ رہی جو پہلے تھی۔ نوجوانوں کی تربیت کر کے وہ معاشرہ میں اسلامی انقلاب لانا چاہتے تھے۔ لیکن تعلیمی اداروں میں جو طلبہ جماعت اسلامی کے پروگرام سے متاثر تھے وہ نئے زمانے کی تشدد کی ثقافت کے اثر سے اپنے آپ کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ نتیجہ کے طور پر سیاست میں تشدد در آیا جس کی وجہ سے طلبہ سیاست میں بعض دیگر جماعتوں کے پروگرام کی طرح ان کے پروگرام کی بہت بدنامی ہوئی۔

سابق صدر پاکستان ضیاء الحق کا نظام مصطفیٰ بھی جماعت اسلامی سے متاثر تھا۔ پاکستان میں حدود آرڈیننس ۱۹۷۹ء اور قوانین شہادت کے نفاذ میں جماعت اسلامی کی فکر کا دخل تھا۔ گو جماعت اسلامی کو براہ راست سیاست میں حصہ نہ ملا، لیکن ضیاء الحق کا ۱۹۷۶ء سے ۱۹۸۸ء کا بارہ سالہ دور حکومت جماعت اسلامی کے اثرات سے خالی نہ تھا۔ عورتوں کے نئے چادر اور چار دیواری، زکوٰۃ کی بینکوں کے ذریعہ ازخود کٹوتی اور اس قسم کے دوسرے اسلامی قوانین کا نفاذ یقیناً جماعت اسلامی کے پروگرام سے مختلف نہ تھا۔

مولانا مودودی کی تفہیم القرآن میں بھی ان کے معاشرہ سے متعلق خیالات کا عکس ملتا ہے۔ وہ ہر آیت کی تفسیر اور تشریح عقلی نقطہ نظر سے کرتے اور شریعت کے ہر حکم کا عقلی پہلو واضح کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اللہ کی ذات کامل نے اپنے ہر حکم میں انسان کی فلاح چاہی۔ ہر واقعہ کسی نہ کسی عقلی نقطہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اللہ کا ارادہ انسان کی بھلائی کے لئے ہے۔ مودودی قرآن کے حوالہ سے ایک ایسے معاشرہ کی تعمیر کے خواہشمند تھے جس میں اللہ کی شریعت کا نفاذ ہو۔ وہ شریعت کے ہر حکم کو اتفاقی اور ابدی حیثیت دیتے ہیں۔ متکلمین کے مقابلہ میں انکا علمی مزاج اشاعرہ سے ملتا تھا جس کے مطابق اللہ کا ارادہ اور اسکی رضا سب سے افضل ہے۔ اللہ کی رضا ہی میں انسان کی بھلائی ہے۔ اس کی

گو مولانا مودودی سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف نہیں لیکن وہ تمام عمر امریکہ کے سخت مخالف رہے۔ ان کے نزدیک امریکہ جو ایک عالمی نظام یا ورلڈ آڈر بنانے کے خواب دیکھ رہا ہے اس کے برخلاف مسلمانوں کو اللہ کی زمین پر اسلامی عالمی نظام یا اسلامک ورلڈ آڈر کے لئے کوششیں کرنی چاہئے۔ امریکہ کے سامراجی عزائم کا یہی توڑ ہے۔ مولانا مودودی دنیا کے خطوں کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ دارالاسلام اور دارالحرب۔ جہاں جہاں اسلام نافذ ہے وہ دارالاسلام ہے۔ دنیا کے باقی تمام خطے دارالحرب ہیں۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ پوری دنیا کو دارالاسلام میں بدل دیں۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا مودودی شروع میں جہاد کے حق میں تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنی عسکری قوتیں جمع کر کے سامراجی قوتوں کے خلاف جہاد کرنے کی ضرورت ہے اور امریکی اور اشتراکی نظام کو شکست دے کر اسلامی نظام کی ترویج کی کوشش کرنا چاہئے۔ بعد میں غالباً سیاسی مصلحتوں کے پیش نظریہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ مودودی کے پروگرام میں جہاد پر زور کچھ کم ہو گیا۔

مولانا مودودی کا شمار علماء اسلام کے حوالہ سے بنیاد پسندوں میں ہوتا ہے۔ وہ تنہا ہی تہذیب سے سخت نالاں تھے۔ جدیدیت ان کے نزدیک ایک طوفانِ بلاخیز ہے جس کا جواب دینے کے لئے اسلامی اقدار و قوانین کو مجتمع اور نافذ کر کے اسلامی تہذیب کی عمارت کی اللہ کے احکام کے مطابق تعمیر کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا مودودی کے خیالات پاکستان پہ سے باہر بھی مقبول رہے۔ مصر میں سید قطب شہید اور اخوان المسلمون کا سیاسی پروگرام مولانا مودودی کے خیالات سے بے حد متاثر رہا۔

مولانا مودودی گو فلسفی نہ تھے لیکن کائنات سے متعلق ایک فکری نقطہ نظر رکھتے تھے۔ اسلام ان کے نزدیک دنیا کا بہترین فلسفہ ہے۔ توحید، رسالت اور آخرت سے بہتر کوئی مابعد الطبیعیات نہیں اور اسلامی شرع سے بہتر کوئی شریعت نہیں ہو سکتی۔
مولانا مودودی کا عملی، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی نظام دور پس جدید کے مسائل سے

کوئی مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتا۔ وہ ایک قدامت پسندانہ اور مقلدانہ نقطہ نظر سے مسائل کا حل چاہتے تھے۔ جبکہ آج کانوجوان سوچ بچار اور منطق کو بالائے طاق رکھ کر محض تقلید کے لئے تیار نہیں۔ مولانا گو اجتہاد کے قائل تھے لیکن دراصل انہوں نے اسلامی دنیا کے مسائل پر کوئی اجتہاد نہیں کیا۔ اور اسلامی شریعت اور فقہ میں کوئی نئی راہیں نہیں کھولی۔ ان کے نزدیک قرآن کی بہترین تفسیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہے۔ قرآن میں اللہ کا حکم ہے کہ اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور ان کے بعد اولی الامر کی اطاعت کرو۔ مودودی کے نزدیک بیشتر مسائل حیات سے متعلق شرع قرآن میں موجود ہے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ۲۳ سالہ رسالت کے دوران مسائل کا جو بھی حل آپ نے دیا اور جو بھی فیصلے کئے وہ اسلامی شرع کا اہم حصہ ہیں، کیونکہ نبی کے ہر فیصلے میں اللہ کی ہدایت شامل ہوتی تھی جس سے روگردانی کی کوئی صورت نہیں۔ خلفاء راشدہ ان کے بعد اولی الامر ہونے کے وجہ سے قابل تقلید ہیں۔ لہذا تقلید ہی مسلمانوں کے لئے طرز حیات قرار پانا چاہئے۔ قرآن ایک ابدی پیغام ہے اور ایک نظریہ حیات ہے جس میں ہر زمانے کے مسائل کا حل موجود ہے۔

مولانا مودودی پر براہ راست تو نہیں لیکن بالواسطہ فلسفیانہ تنقید حسین نصر کے یہاں ملتی ہے۔ نصر کے مطابق اسلام اور قرآن نے کوئی نظریہ حیات نہیں دیا اور نظریاتی انداز فکر نے اسلام کو بہت نقصان پہنچایا ہے۔ قرآن میں اللہ کی توحید اور انسان کے روحانی ارتقا پر زور ہے، نظریات پر نہیں۔ اسی طرح جسمانی جماد، خلافت، سیاست وغیرہ کی اہمیت سے نصر کو انکار ہے۔ بہر حال نصر کے خیالات کی تفصیل علیحدہ باب میں آئے گی۔

مولانا مودودی کا شمار بنیاد پرست (fundamentalist) مفکرین یا علما میں ہوتا ہے۔ اہل اسلام میں پڑھا لکھا شہری طبقہ ان کی قدامت پسندی کی وجہ سے انکا حامی نہیں۔ خود پاکستان میں مولانا مودودی کا سیاسی پروگرام اسی لئے ابھی تک ناکام رہا ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے بہت کم لوگ متفق ہیں۔ خصوصاً پردہ اور خواتین اور مردوں کے معاشرتی دائرہ کار میں شدید تفریق کی وجہ سے اس نئی دنیا میں انکا طرز فکر اپنانا تقریباً ناممکن ہے۔ اہل مغرب بھی مودودی کو بنیاد پرست سمجھتے ہیں۔ مودودی کا اسلاک ورلڈ آؤر بنانے کا منصوبہ اہل

مغرب کو چوکنا کرنے کے لئے کافی تھا۔ ان ہی بنیاد پرستوں کی وجہ سے مغرب اسلام کو اپنا
نیا دشمن سمجھتا ہے۔ اور اب حالت یہ ہے کہ بنیاد پرست اور مقلدانہ فکر رکھنے والے
مسلمان ملکوں کے علاوہ تمام دنیا میں تشدد پسند terrorist کہلاتے ہیں۔

حسین نصر

حسین نصر عصر پس جدید کے مسائل کا حل رواہت (Traditionalism) میں
تلاش کرتے ہیں۔ اسلامی روایت کی صحیح تفہیم اسکے نزدیک ہمیں ابن عربی کے تصوف میں
ملتی ہے۔ ابن عربی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ نصر کے نزدیک وحدت الوجود ہی صحیح
اسلامی مابعد الطبیعیاتی روایت ہے جس کے مطابق خدا اور بندے کے درمیان کوئی بعد
نہیں۔ ابن عربی کی وحدت الوجود کی مابعد الطبیعیات بیسویں صدی کے رواہت کے حوالہ سے
سب سے پہلے ریٹے گھنوں (Rene Guenon) کے ذریعہ سامنے آئی۔ اس فرانسیسی
مفکر نے مشرب بہ اسلام ہونے کے بعد ابن عربی کے فلسفہ وحدت الوجود اور تصوف کو
اسلام کی روح قرار دیا ہے۔ عصر حاضر کے مسائل کے لئے اسلامی نقطہ نظر سے ابن عربی
کے وحدت الوجود سے بہتر کوئی فلسفہ نہیں۔ وحدت الوجود اسلامی ”روایت“ ہے اور تصوف
بھی اسلامی ”روایت“ ہے۔ ریٹے گھنوں نے خاص طور پر جدیدیت کی بہت مخالفت کی۔
نئی ٹکنالوجی، سائنسی ترقی، تجریت، مادیت وغیرہ یہ سب مغرب کی روایتیں ہیں جنہوں نے
انسان سے جینے کا حق چھین لیا ہے۔ مغرب ہر معاملہ میں ظاہر پرست ہے۔ باطنیت سے
اسے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ جبکہ مشرقی روایت باطنیت کی ہے۔ بالفاظ دیگر یہ روایت
تصوف ہے۔ ابن عربی کے تصوف کو ریٹے گھنوں نے زمانے کے مسائل کے حل کے طور
پر سامنے لایا اور اسے ابدی فلسفہ قرار دیا۔ ریٹے گھنوں سے متاثر ہو کر فریج شیون
(Firthjof Schoun) نے اس فلسفہ کی مزید تشریح کی۔ شیون بھی فرانسیسی مفکر ہے
جس نے مشرب بہ اسلام ہونے بعد رواہت کو اسلامی فلسفہ کی اصل تفسیر قرار دیا۔

حسین نصر کا اسی سلسلہ فکر سے تعلق ہے اور وہ اسے رواہت کا نام دیتے ہیں اور
اسکے دائرہ میں رہ کر وہ نئے زمانے کے مسائل کا حل تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً عصر حاضر

کثیر المذہبیت کا دور ہے۔ اس دور میں ضرورت اس بات کی ہے کہ تمام مذاہب عالم میں جو صداقت ہے اسے قبول کر لیا جائے۔ مفروضات کو چھوڑ کر دین کے اصل پر زور دیا جائے۔ اور وہ اصل یہ ہے کہ وجود مطلق کی حقیقت کائنات کی حقیقت کے عین ہے۔ چونکہ پوری کائنات ایک وحدت ہے لہذا تمام مذاہب کے درمیان بھی ایک وحدت ہے اور انسانوں کے درمیان بھی اسی حوالہ سے وحدت قائم ہو سکتی ہے۔ اسلامی شریعت کی اپنی جگہ اہمیت مسلم ہے لیکن دوسرے مذاہب کی بنیادی صداقت تسلیم کر لینے سے خود اسلام کی صداقت واضح ہوتی ہے۔ اگر کثیر المذہبیت کے اس دور میں وحدت الوجود کے مسلک کو صحیح معنی میں اختیار کیا جائے تو قوموں کے اختلافات کم ہو سکتے ہیں۔

اسی طرح اسلام میں جہاد لازم ہے۔ جہاد جسمانی بھی ہو سکتا ہے اور نفسی و روحانی بھی۔ اول الذکر کو حسین نصر نے جہاد اصغر قرار دیا، جبکہ موخر الذکر اسکے نزدیک جہاد اکبر ہے۔ عصر حاضر میں رواداری کی روایت کے فروغ کی خاطر جہاد اکبر لازم ہے۔ نفسی اور روحانی جہاد پر زور ہونا چاہئے۔ عصر حاضر میں نفس پرستی، خود غرضی، حرص و طمع حد درجہ بڑھ گئی ہیں، جس کا تصوف سے جو نفس کشی کی تعلیم دیتا ہے کوئی بہتر علاج نہیں ہو سکتا ہے۔ جہاد نفسی و روحانی دنیا میں امن قائم رکھنے میں بھی معاون ہو سکتا ہے۔ اسلام کی روایت امن اور بھائی چارہ کی روایت ہے۔ اس میں وحدت پر زور ہے اختلاف پر نہیں۔ روحانی جہاد نفس امارہ کے خلاف جہاد ہے۔ تمام ارکان شریعت مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی ادائیگی مسلمانوں کے لئے جہاد ہے۔ نفس پسندی، خود غرضی، کنجوسی، انا پرستی کے خلاف مسلمان کو ہر لمحہ جہاد کرنے کی ضرورت ہے۔ جہاد اصغر مسلمانوں نے کافروں کے خلاف اپنے دفاع کے لئے کیا تھا، لیکن جہاد اکبر نفس کے خلاف جہاد کا نام ہے۔ جہاد اصغر دفاع میں کیا جاتا ہے۔ حسین نصر نے اسلامی جدیدیت اور اسلامی بنیاد پرستی کے برخلاف نئے زمانہ کے لئے روایت کو لائحہ عمل کے طور پر پیش کیا ہے۔ جدیدیت اور بنیاد پرستی دونوں سائنسی علوم اور ٹکنالوجی کے فروغ کے قائل ہیں جبکہ روایت میں علم سے مراد روحانی اور اخلاقی علوم لئے جاتے ہیں، اور اسلام میں ان ہی علوم کے فروغ پر زور دینے کے لئے کہا گیا ہے۔ ٹکنالوجی اور سائنسی علوم تو نئی صدی کے نئے انسان کو اندر سے کھوکھلا کر رہے ہیں اور اس

میں حرص و طمع ابھار رہے ہیں۔ مغرب کی صارف ثقافت ٹکنالوجی کا شاخسانہ ہے۔ اسلامی جدیدیت اور بنیاد پرست اس دوڑ میں مغرب کے شانہ بہ شانہ ہیں۔ جبکہ رواہیت کا اس دوڑ سے کوئی واسطہ نہیں، کیونکہ اسکا اصرار روحانی ارتقا پر ہے سائنسی ترقی پر نہیں۔

رواہیت اسلام کے روایتی خاندانی نظام کے حق میں ہے جس میں عورت اور مرد برابر ہونے کے باوجود اپنے اپنے مزاج کے مطابق معاشرہ میں سرگرم عمل ہیں۔ عورت و شرم و حیا اور حجاب کے روایتی اسلامی طرز پر زندگی گزارنے کی ضرورت ہے، جس سے اسکی نسائیت کا اظہار ہو۔ جدیدیت عورت کو مرد کے ہم پلہ بنانے کی فکر میں ہے، جبکہ امریکہ اور یورپ کے بنیاد پرست اسکے سر پر اسکارف ڈال کے اسکے ہاتھ میں بندوق پکڑانے کے حق میں۔ ان لوگوں کو اس کی نسائیت کا کوئی لحاظ نہیں۔

حسین نصر اسلامی نظام تعلیم کو عصر حاضر کے چیلنج کے مقابلے کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ مغرب میں تعلیم مختلف خانوں میں بٹی ہوئی ہے۔ یہاں تعلیم کا مقصد کسی مخصوص مضمون یا مضامین میں دسترس حاصل کرنا ہے۔ یہ ایک جزوی انداز نظر ہے۔ اسلامی تعلیمی نظام کا انداز کلی (integrated) ہے۔ اسلام میں تعلیم کا مقصد صرف معلومات حاصل کرنا ہی نہیں بلکہ نفس کی تربیت بھی ہے۔ علم کے خزانے کی دریافت کے ساتھ ساتھ فرد کی تربیت بھی لازم ہے تاکہ وہ ایک اچھا انسان بن کر اللہ کے احکام اور اس کی شریعت کے مطابق خود بھی زندگی گزار سکے اور معاشرہ پر بھی خوشگوار اثر ڈال سکے۔ اسلام نظام تعلیم کے مطابق معلم صرف علم ہی نہیں فراہم کرتا بلکہ اس کا درجہ ایک مرشد اور مربی کا ہوتا ہے۔ اسلامی تعلیمی اداروں میں پہلے قرآن کی تعلیم دی جاتی ہے، پھر مدرسوں میں مختلف دینی علوم سکھائے جاتے ہیں اور آخر میں جامعات میں اعلیٰ تعلیم دی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ سائنسی ادارے بھی ہمیشہ سے اسلامی معاشرہ کا حصہ رہے جن میں ہسپتال، رصد گاہیں اور دوسرے پیشہ ورانہ علمی ادارے شامل ہیں۔

ان کے ساتھ اخلاقی اور روحانی تربیت کے لئے خانقاہیں، ہندوستان، ایران، ترکی وغیرہ میں ہمیشہ سے رہی ہیں، اور ”حکیم“ بھی سلطنت عثمانیہ کی علمی نظام کا حصہ رہے ہیں۔ ان خانقاہوں، زاویوں اور ”تکلیوں“ میں علم معرفت سکھایا جاتا تھا جس کو نصر نے علم مقدس

sacred science کا نام دیا ہے۔ ان کے علاوہ فلسفہ اور حکمت اسلامی نصاب کا ہمیشہ بہت اہم حصہ رہے ہیں۔ مسلمانوں کو یونانی فلسفہ اور علوم پر اچھی خاصی دسترس حاصل تھی۔

عصر حاضر کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے اسلامی دنیا کو اسی پرانے یا ”روایتی“ نظام تعلیم کو دوبارہ رائج کرنے کی ضرورت ہے۔

حسین نصر روایتی اسلامی فن تعمیر کو بھی اسلامی دنیا میں رائج کرنے کے حق میں ہیں۔ مسجدوں میں مینار اور منبر کے روحانی اثرات کا ذکر سے روایت کی روحانیت اور سری انداز فکر اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔

حسین نصر کے نزدیک اسلام کو نظریہ حیات قرار دینا غلط ہے۔ یہ نظریاتی زاویہ نظر بیشتر بنیاد پرستوں کا ہے۔ یہ دنیوی طاقت سیاست، معاشرتی اثر و رسوخ کو اسلام کی اصل بتاتے ہیں، جبکہ دراصل اسلام خدا اور بندے کے درمیان رابطہ استوار کرنے کے لئے آیا تھا۔ دنیا داری اور جہاں داری کے برخلاف اسلام نفس کی پاکی، اللہ سے لگاؤ اور روح کا ارتقاء، صلہ رحمی اور انسان دوستی کا مذہب ہے اور یہی اسکی صحیح تفسیر ہے۔

حسین نصر کے ناقدین ان کی روایت کو ایک ”لوری“ کہتے ہیں جو قوم کو جہدِ ہمیم کے برخلاف سلانے کے کام آتی ہے۔ تصوف کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن جدید تقاضوں اور نئی دنیا کے چیلنج سے منہ موڑنا یا انکی طرف پیٹھ کرنا بھی دانش مندی نہیں۔

ابن عربی ریئے مکنون، فرج شیوں اور حسین نصر کی روایت کے پیروکار پاکستان میں محمد حسین عسکری (مرحوم)، سلیم احمد، سہیل عمر اور دیگر بے شمار تعلیم یافتہ افراد ہیں اور بعض شعراء اور ادبا کو اس نکتہ فکر سے خاص لگاؤ ہے۔ حسین نصر کا تعلق چونکہ اہل تشیع سے ہے لہذا وہ سمجھتے ہیں کہ اہل بیت مسلمانوں کی امامت کے لئے خاص طور پر موزوں ہیں۔ نبوت کے خاتمے کے ساتھ وحی کا سلسلہ بھی ختم ہوا لیکن ولایت کا سلسلہ جاری و ساری ہے۔ ولایت اہل بیت میں منتقل ہو گئی لہذا اہل بیت روحانی اعتبار سے عام مسلمانوں سے افضل ہیں اور امامت کے حق دار بھی۔

حسین نصر اہل تشیع اور اہل سنت کے درمیان کوئی تفریق پیدا کرنا نہیں چاہتے بلکہ

مسلم امت کی وحدت کی بات کرتے ہیں اور اس کے لئے کوشاں ہیں۔ نصر مغرب کی صاف ثقافت پر کڑی تنقید کرتے ہیں اور اہل مشرق کو سادہ زندگی گزارنے کی دعوت دیتے ہیں۔ گروہ تصوف کے قاتل ہیں لیکن شریعت کی پابندی پر بھی زور دیتے ہیں۔ نصر کی فکر میں کوئی مثبت عنصر نہیں اور نہ ہی دور جدید اور پس جدید کے مسائل کے حوالہ سے ان کے یہاں کوئی مسلمانوں کے لئے قابل قبول حل ملتا ہے۔

اسامیل راجعی الفاروقی

اسامیل فاروقی (لبنانی) فلسطینی مسلمان مفکر ہیں۔ وہ ایک تاریخ داں ہیں۔ فاروقی نے امریکہ میں ہجرت کرنے کے بعد وہیں سکونت حاصل کر لی۔ عرصہ تک وہ ٹیپل یونیورسٹی سے وابستہ رہے، پھر مسلمانوں کی امریکہ میں شناخت کی جدوجہد میں بھرپور حصہ لیا اور قائدانہ کردار ادا کیا۔ ان کی کوششوں سے اسلامک سوسائٹی آف نارٹھ امریکہ قائم ہوئی جس کے سربراہ رہے۔ اور اس طرح انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاکس کا قیام عمل میں آیا اور مسلمانوں کی مختلف پیشہ دارانہ انجمنیں بنیں اور امریکہ اور کینیڈا کے ہر بڑے شہر میں اسلامک سینٹر قائم ہوئے۔

اسلام کی تفسیر کے حوالہ سے اسامیل فاروقی نے تمام طبعی اور سماجی علوم کی اسلامی تفسیر و تعبیر کا پروگرام شروع کیا اور اس سے باہر مسلم دنیا میں ہر جگہ اسلامی علمی کام کو آگے بڑھانے کی جدوجہد کی۔ علم کے اسلامیانے یعنی ”اسلامائزیشن آف ٹالج“ ”Islamization of Knowledge“ کی اصطلاح ان ہی سے منسوب ہوئی۔

اسامیل فاروقی نئے زمانے کے تقاضوں کے حوالہ سے سائنسی علمی ترقی کے حق میں تھے۔ مسلم دنیا کو مغرب کے علوم سے بھرپور آگاہی اور ان علوم کی اسلامی تفسیر کے قائل اور اس کے لئے کوشاں تھے۔ بیسویں صدی کے دوسرے نصف حصہ کے حوالہ سے اسامیل فاروقی بہت بڑا نام ہے۔ اسلامی یکجہتی کے لئے انہوں نے جو کام کیا وہ بلاشبہ قابل تحسین ہے۔ امریکی مسلمانوں کی اسلامی شناخت ابھارنے میں بھی انکی کوششوں کو بھلایا نہیں جاسکتا۔ انکا علوم کی اسلامی تفسیر کا پروگرام تو خصوصاً انکی پہچان بن گیا۔

اسماعیل فاروقی آنے والی صدی کے حوالے سے مسلمانوں کو تیار کرنا چاہتے تھے۔ وہ

پس جدید دور کے مسائل کا نہ صرف واضح شعور رکھتے تھے بلکہ اس سے نبوہ آزما ہونے کے
نئے مسلمانوں کو جدید علوم سے مسلح کر رہے تھے۔ لیکن ساتھ ساتھ اسلامی اقدار یا اسلامی
روایات اور اسلامی اخلاقیات کی حفاظت بھی انکے منشور میں شامل تھی۔ ان کی اسلامی دنیا
میں مقبولیت ہی انکی موت کا پروانہ بن گئی اور بظاہر ایک مسلمان بنیاد پرست نے انہیں انکی
اہلیہ لامعہ فاروقی سمیت ۱۹۸۸ء میں قتل کر دیا۔ آیا یہ قتل سیاسی نوعیت کا تھا یا خالص مذہبی
نوعیت کا یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن اسماعیل فاروقی کی موت سے اسلامی دنیا کو جو
نقصان پہنچا وہ ناقابل تلافی ہے۔ اسماعیل فاروقی کی اہم کتابوں میں
A Cultural Atlas of Islam ہے جو انہوں نے اپنی اہلیہ لامعہ فاروقی کے ساتھ
سَر لکھی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں انہوں نے اسلامی تہذیب کے تقریباً ہر
’گوشہ کی وضاحت کی ہے۔ اس میں اسلام کے بنیادی عقائد، مسلمانوں کی عبادات، انکے
تہذیبی رویے، انکے اخلاقی و سماجی اقدار، انکے معاشی نظریات وغیرہ شامل ہیں اور ساتھ ہی
ساتھ اسلامی فن تعمیر، فنون لطیفہ، سائنسی ارتقاء، فلسفہ، تاریخ، عربی زبان اور ادب وغیرہ پر
بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

اسماعیل فاروقی راسخ العقیدہ اسلامی نقطہ نظر کے علم بردار تھے یعنی اسلام کے اس
روپ کے مرید تھے جو آفیشل اسلام کہلاتا ہے، جس میں توحید کے عقیدہ کو مرکزی اہمیت
حاصل ہے اور شریعت کی پابندی پر زور ہے لیکن ساتھ ہی بین المذہبی مکالمہ کی بھی
’منجائش موجود ہے۔ اسلام کی مشنری روح بھی ان کی کوششوں میں نظر آتی ہے۔ امریکی
مسلمان ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں اسلام کی ایک جدید تفسیر نظر آتی ہے۔ جدیدیت
سے پرہیز اور حد درجہ قدامت پرستی سے بھی پرہیز کرتے ہوئے وہ ایک درمیانی راہ پر چلتے
نظر آتے ہیں۔ مغربی علوم سے استفادہ اور انکو اسلامی قالب میں ڈھالنا انکے منشور کا اہم
ترین حصہ تھا۔ وہ ایک فلسفی کی بجائے ایک سماجی رہنما تھے۔ اسماعیل فاروقی بنیادی طور پر
تاریخ دان تھے۔ انکے یہاں اسلام کی تبلیغ اور اسکے اصولوں کو اپنانے کا ایک وسیع پروگرام
مقرر ہے۔

اسلامی دنیا میں اکبر سید احمد کا نام بحیثیت ایک ماہر عمرانیات ابھر رہا ہے۔ احمد نے پنجاب یونیورسٹی اور پھر کیمبرج اور ہارورڈ میں پڑھا اور پڑھایا ہے۔ احمد کیمبرج کی پاکستان کی قائم کردہ اقبال مسند پر بھی فائز رہ چکے ہیں۔ اسلامی دنیا اور مغرب کے درمیان مفاہمت پیدا کرنا احمد کے نزدیک ایک اہم مشن ہے جس پر وہ کام کر رہے ہیں۔ احمد کی کتابوں میں مغربی اور اسلامی معاشرے دونوں پر تنقید ملتی ہے، لیکن وہ نہ مغرب کو رد کرتے ہیں اور نہ ہی مشرق کی اسلامی دنیا کو نئی دنیا کے حوالہ سے مکمل طور پر بری الذمہ سمجھتے ہیں۔ البتہ وہ اہل مشرق میں اہل مغرب کے سماجی مزاج کی تفہیم پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اہل مغرب کو اسلامی دنیا کے مسائل اور اسکے معاشرتی، اقتصادی، اخلاقی اور دیگر مسائل اور رویوں سے روشناس کروانا چاہتے ہیں۔

احمد کی کتاب Pakistan Society پاکستانیوں کے سماجی رویوں کی روداد ہے اور Discovering Islam اہل اسلام کے سماجی رویوں، اخلاقی اور سماجی فکروں، سماجی مسائل، انکے جذبات و احساسات و خواہشات کا آئینہ ہے۔ Towards a Sociology of Islam میں احمد نے نئی دنیا کے حوالہ سے اسلامی سماجیات کے خدوخال پر بحث کی ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ نئی دنیا کی عمرانیات اور ازمہ و سطی کی اسلامی عمرانیات میں کیا فرق ہے یا ہو سکتا ہے۔

پس جدیدیت کی بحث سے احمد کو شدید دلچسپی ہے اور اس حوالہ سے ان کی دو کتابیں آچکی ہیں ایک Postmodernism and Islam اور دوسری کتاب جس کی ادارت ڈونلڈ ہسٹنگ (Donald Hasting) کے ساتھ ملکر کی اسکا نام Islam and Post modernity ہے۔

پس جدیدیت کی بحث احمد نے اگرچہ Discovering Islam میں بھی اٹھائی ہے لیکن اتنی تفصیل سے نہیں جتنی پس جدیدیت پر اپنی دوسری کتابوں میں۔ اول الذکر کتاب میں احمد نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ہر معاشرہ کے کچھ آدرش یا عنعنات یا آئیڈیلز

ہوتے ہیں اور کچھ حقائق۔ آئیڈنل اور حقائق کے درمیان ہمیشہ ایک تناؤ رہتا ہے۔ معاشی چاہتا ہے کہ عہدوں کی طرف جائے لیکن حقائق بہت تلخ اور پیچیدہ ہوتے ہیں جو آئیڈنل کے حصول میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔

اپنی پہلی کتاب Postmodernism and Islam میں احمد نے اسلامی دنیا کے حوالے سے پس جدیدیت کو ایک چیلنج بتایا ہے۔

احمد کے نزدیک اسلام کی ایک مسخ شدہ تصویر پیش کرنے میں مغرب کے میڈیا نے بھرپور کردار ادا کیا ہے۔ تشدد کے اکا دکا واقعات کو مثال بنا کر اسلامی دنیا کے مزاج کو تشدد پسند اور غیر روا دار ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

احمد کے مطابق عصر حاضر میں اسلامی مطالعات کو دو حوالوں سے پرکھا جاسکتا ہے، مسلمان مصنفین کے حوالے سے اور مغربی مصنفین کے حوالہ سے۔ ان دونوں حوالوں سے اسلامی دنیا کی تفسیر کرنے والوں کو انکی اپنی اپنی تکنیکوں کے ذریعہ سمجھا جاسکتا ہے۔ اسلامی دنیا پر لکھنے والے مسلمان مصنفین یا تو روایت پسند (Traditionalist) ہیں یا بنیاد پسند (radicals) ہیں یا جدیدیت پسند modernist ہیں۔ اور غیر مسلم مصنفین کو بھی تین قسموں میں شمار کیا جاسکتا ہے، پرانے روایتی مستشرقین، نئے عالم اور میڈیا سے وابستہ عمومیت پسند۔ ان دو اقسام کے مصنفین کی فکر کے تجزیہ سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی دنیا سے متعلق لوگ کتنے مختلف الاراء ہیں اور اسلامی دنیا کو نئے زمانے کی حوالہ سے سمجھنا کتنا مشکل ہے۔ تاہم احمد کا خیال ہے کہ اسلامی دنیا کی صحیح تفہیم اس وقت ممکن ہے جب ان مختلف نقطہ ہائے نگاہ کو سمجھا جائے اور انکے بیچ سے کوئی ایسا راستہ نکالا جائے جو اسلامی دنیا کے مسائل کے حل میں معاون ہو اور اسلام کے حوالہ سے مغرب کے اندیشوں کو دور کر سکے (دیکھئے صفحہ ۳-۱۵۶ Postmodernism and Islam)

احمد اسلامی دنیا کے علاوہ غیر مسلم ہیں۔ انگلستان میں اسلامی پارلیمنٹ اور اسلامی سینٹر کے ڈاکٹر کلیم صدیقی مرحوم کا شمار ان کے نزدیک بنیاد پسندوں یا شاید قدامت پسندوں میں ہو سکتا ہے۔ یہ انتہا پسند ہیں اور آنے والی صدی کے تقاضوں کا پورا لحاظ نہیں کرتے اور اسلام کی قدامت پسندانہ تفسیر کرتے ہیں۔ اسی طرح ضیاء الدین سردار کا شمار بھی احمد

کے نزدیک بنیاد پسندوں میں ہوگا۔ فضل الرحمن انکے نزدیک ایک لحاظ سے جدیدیت پسند بھی ہیں دوسرے لحاظ سے قدامت پسند۔ بہر حال انکی قدامت پسندی اس انداز کی نہیں جیسے کلیم صدیقی کی ہے۔ یہ بنیاد پرست تو کم ہیں لیکن اس لحاظ سے جدیدیت پسند ہیں کہ نئے زمانے کے تقاضوں کو سمجھتے ہیں اور اسلام کی تفسیر میں ان کا لحاظ رکھتے ہیں۔ یوں بھی امریکہ میں رہنے کی وجہ سے انکی سوچ اور نقطہ نظر کسی قدر وسیع ہے۔

آنے والی نئی صدی کے حوالہ سے یوں بھی جدیدیت کے اب وہ معنی نہیں رہے جو اقبال اور سرسید احمد خان کے دور میں تھے۔ یہ دو حضرات جدیدیت پسند ان معنوں میں تھے کہ لیکر کے فقیر اور مقلدانہ رویہ کے خلاف تھے اور اسلام کو جدید خطوط پر استوار کرنے پر زور دیتے تھے۔ سائنسی تعلیم، جمہوریت وغیرہ ان کے منشور کا حصہ تھا جو وہ اسلام کی تفسیر میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ لیکن دور پس جدید کے مسلم جدیدیت پسند ان سے بہت مختلف ہیں۔ سلمان رشدی اور طارق علی کو احمد اس نئے کھاتے میں شمار کرتے ہیں۔ سلمان رشدی نے اپنے آپ کو ایک انٹرویو میں ”سیکولر مسلم“ بتایا۔ احمد کا یہ سوال بالکل جائز ہے کہ بھلا مسلمان بھی سیکولر ہو سکتا ہے؟ کیا یہ جدید مسلمان صحیح معنوں میں مسلمان کہلانے کے مستحق ہیں؟ سلمان رشدی اگر مسلمان ہے تو اس پر فہمی کا ارتداد کا فتویٰ کہاں تک لاگو ہوتا ہے؟

بہر حال ان انتہا پسندوں کے علاوہ اور بھی جدید مسلمان علما ہیں، مثلاً اسماعیل راجعی الفاروقی یا خود اکبر ایس احمد جن کا شمار دونوں قسم کے انتہا پسندوں میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح احمد مشرقین کے روایتی رویوں کا احساس رکھنے کے باوجود جن میں اسلام کی تنقید زیادہ تھی اور توصیف کا عنصر بہت کم، ان کے خلاف مسلمانوں کے شدید رد عمل کو صحیح نہیں سمجھتے۔ تنقید کے باوجود بھی ان لوگوں نے اسلام پر لکھ کر ایک لحاظ سے اسلامی معلومات میں اضافہ بھی کیا ہے اور ایک نیا زاویہ نظر بھی دیا ہے، گویا ایک لحاظ سے اسلام کی خدمت کی ہے۔ ان کے کام کو اسکے صحیح تاظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے اور جہاں انکی اسکا ر شپ سے اسلام کو فائدہ پہنچا وہاں انکی ستائش کی ضرورت ہے۔

جہاں تک نئے مشرقین کا تعلق ہے مثلاً جان اسپوزیٹو (John Esposito) اور

کیرلس واڈس (Charris Wadis) اور ایڈورڈ سعید (Edward Seied) وغیرہ
ان حضرات کی کتابوں میں اسلام دشمنی سے عام طور پر پرہیز ہے اور یہ سب اسلام کو صحیح
معنی میں سمجھنے کی غیر جانبدارانہ کوشش کرتے ہیں۔ ان کی تفسیر سے ہمیں اتفاق ہو یا نہ ہو
لیکن ان کی نیت اور انکی کوشش کو معروضی انداز پر سراہنے کی ضرورت ہے۔

البتہ میڈیا کے صحافیوں نے اسلام کی بہت مسخ شدہ تصویر پیش کی ہے اور مغرب کو
اسلام سے متنفر کرنے میں خاصہ کردار ادا کیا ہے۔ احمد نے میڈیا کے غلط کردار پر تنقید کی
ہے۔ میڈیا صرف اسلام کے حوالہ سے ہی نہیں بلکہ نئی دنیا کے حوالہ سے بعض اوقات
شیطان کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ عمومیت کے نتیجہ میں غلط رائے قائم کرنے اور اسلامی
ماحول کو مضحکہ خیز اور بعض اوقات غیر روا دار اور تشدد پسند ثابت کرنے میں یہ پیش پیش
ہیں۔

احمد کے خیال میں اسلام کو اسلامی عہدوں اور اسلامی حقائق کے تناظر میں سمجھنے
کی ضرورت ہے۔ اسلامی تہذیب کی بنیادیں توحید پر استوار ہیں اور پیغمبر خدا محمد صلی اللہ
علیہ وسلم اس کی تفسیر ہیں اور وہ مسلمانوں کے محبوب ہیں کیونکہ وہ محبوب خدا ہیں۔ اگر
اہل مغرب مسلمانوں کے جذبات کا خیال اور لحاظ کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ مغرب اور مشرق
میں رنجش اور تناؤ پیدا ہو۔ اسی طرح اہل اسلام کو چاہئے کہ مغرب کی انفرادیت اور آزاد
منشی کو ان کے صحیح تناظر میں سمجھ کر اس کی خوبیوں کا اعتراف کریں اور خامیوں پر بے شک
نکتہ چینی کریں۔

احمد ایک ماہر عمرانیات ہیں اور پس جدیدیت پر ان کا نقطہ نظر اسی انداز کا ہے۔ احمد
نے اسلامی کلچر کی کوئی بہت گہری تحلیل نہیں کی اور نہ ہی پس جدید ثقافت کے مسائل کا
کوئی قابل عمل حل بتایا ہے۔ بہر حال ان کا اس موضوع پر قلم اٹھانا ہی غنیمت ہے۔ کم از
کم وہ اس طرح مسلمانوں کی توجہ نئی صدی کے مسائل کی طرف مبذول تو کر رہے ہیں۔

اسلامی دنیا کے سامنے پس جدیدیت کا چیلنج اور لائحہ عمل

اسلامی دنیا کو پس جدید دور کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے لائحہ عمل پر غور و خوض کرنے کی ضرورت ہے۔ یہاں خاص طور پر تین عوامل پر توجہ دینی چاہئے

(الف) ٹکنالوجی کے فروغ کا مسئلہ

(ب) انفرادیت اور محضی آزادی کا مسئلہ

(ج) مساوات اور بنیادی انسانی حقوق کا مسئلہ

پس جدید دور کے عطیات اسکے مسائل اور اس کے آلام کا جائزہ لینے کے بعد اسلامی دنیا پر اس کے اثرات پر خواہ وہ مثبت ہوں یا منفی توجہ کے ساتھ غور و فکر کی ضرورت ہے۔

(الف) ٹکنالوجی کے فروغ کا مسئلہ

جہاں تک ٹکنالوجی، خصوصاً مواصلات اور آلات حرب کا تعلق ہے، اس پر کسی کا بس نہیں چلتا کہ ان سے بے نیاز ہو کر معاشرہ کے لئے کوئی لائحہ عمل تجویز کیا جاسکے۔ مغرب اور مشرق میں توازن قائم رکھنے کے لئے مشرق کے لئے بھی نئی ٹکنالوجی پر دسترس اتنی ہی ضروری ہے جتنی مغرب کے لئے۔ آلات حرب، مغرب، اور ایٹمی طاقت کا مقابلہ کرنے کے لئے بھی اہل مشرق اور خصوصاً اہل اسلام کو تیار رہنے کی ضرورت ہے کیونکہ عالمی امن کے سلسلہ میں مذاکرات اور گفتگو اسی وقت کامیاب ہو سکتے ہیں جب طاقت کا توازن قائم ہو۔ لبرل ڈیموکریسی، عالمی مفاہمت، امن اور رواداری کے محض نعروں سے مسائل حل ہو جانے کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس قسم کے مذاکرات و مکالمات کی حیثیت

ثانوی ہے۔ اولیت معاشی خود کفیلی اور تکنالوجی اور عسکری طاقت میں برتری نہ سہی کم و بیش برابری کو حاصل ہے۔ تاہم اسلامی دنیا کے اپنے معاشرتی مسائل کا حل مغرب سے مختلف ہو سکتا ہے۔ مغربی معاشرہ کے بعض اقدار کا جو تکنالوجی کا شاخسانہ ہیں، صحیح درک حاصل ہو جانے کے بعد مشرقی اور خصوصاً اسلامی دنیا کو چاہئے کہ ان کا بنظر غائر جائزہ لے اور ائے مغرب میں رواج پانے کی وجوہات کا مطالعہ کرے اور ان روایات یا اقدار کی فلسفیانہ تحلیل کر کے ان کے مضمرات کو سامنے لا کر اور متبادل اقدار تجویز کرے۔ میں نے ایسے چند اقدار کی تحلیل و تجزیہ اور متبادل اقدار کے فوہغ کی تجویز پیش کی ہے۔

(ب) انفرادیت و آزادی

مغرب میں دور حاضر میں آزادی اور انفرادیت سب سے زیادہ قدر کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں۔ مغرب کے انفرادی مزاج کا تفصیلی جائزہ اس مضمون میں پہلے ہی آچکا ہے۔ اب اگر غور سے دیکھا جائے تو آزادی اور انفرادیت و حتی قدر بنانے والوں نے انسان کے مزاج کی صحیح تفہیم نہیں کی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بھیڑحال پر چلنے والے سوجھ بوجھ کھو کر اندھوں کی طرح پہلے سے متعین راستے پر چل پڑتے ہیں جن کی وجہ سے روحانی بصیرت کے ساتھ بہت جلد بصارت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں اور منزل کی بجائے طریق کو زندگی کی معراج سمجھ لیتے ہیں۔ بندھے کئے اصولوں پر چلنے کی وجہ سے بہت جلد آزادی سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں اور ایک مجبور اور غلامانہ زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس آزادی اور انفرادیت کو حتی درجہ دینے والے بھی کسی خوشنوار صورتحال سے دوچار نہیں ہوتے۔ خوف، تشویش، مغائرت انکو بھی اس طرح لپیٹ میں لے لیتی ہیں جیسے ذلت، جبر اور استبداد سماجی، مذہبی اور سیاسی شریعتوں پر چلنے والوں کو پابند سلاسل کرتی ہیں۔ اور پھر اندھی آزادی اور انفرادیت کا پرچار کرنے والے انسان کی سماجی ذلت کو نظر انداز کرتے ہیں۔ وجودیت پسندوں نے ”انسان اپنی ذات میں تنہا ہے“ کا نعرہ لگا کر اسکی ذہنی واردات، کیفیات اور قلبی تجربات کی انفرادی حیثیت کو حدود درجہ اجاگر کیا لیکن اپنے غم، خوشی، نفرت، محبت اور اسی قسم کے دوسرے تجربات میں دوسروں کو شریک

کر کے ان کے غم یا لطف کو دوبالا کرنے کی صلاحیت کو نظر انداز کر دیا۔ انسان خواہ مخواہ ہو گا "the other" غمزدہ، خوش ہو یا مطمئن یہ ساری کیفیات اور واردات قلبی کسی دیگر یعنی "the other" کو اپنے ساتھ شریک کرنے سے دوچند ہو جاتی ہیں۔ بعض وجودیت پسندوں نے ایک شخص اور دیگر "the other" میں فرق کو غیر ضروری طور پر نمایاں کیا ہے۔ انسان کبھی بھی "دوسرے" سے مکمل طور پر علیحدہ نہیں ہوتا، بلکہ بقول ہائڈیگر اسکے وجود کا اثبات "وہاں ہونے" میں ہوتا ہے۔ Dasein کے معنی ہی "اسکا وہاں ہونا ہے"۔ بالفاظ دیگر دنیا سے کنارہ کشی یا دوسروں سے لاتعلقی انسان کے لئے کوئی معنی نہیں رکھتی۔ عصر حاضر کے انفرادیت پسند ایک "شریک شعور" "Shared consciousness" کو بالکل خاطر میں نہیں لاتے، جبکہ شریک شعور نئی دنیا کے انسان کے بہت سارے مسائل کا حل ہے۔ اسلامی معاشرتی اخلاقیات کی بنیاد مشترک شعور میں ہے۔ بقول اقبال

فرد قائم ربط ملت سے ہے تما کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور بیرون دھیا کچھ نہیں

شریک شعور اور مشترک ارادہ انسان کے بہت سارے آلام کا حل ہے۔ خاندانی رفاقتیں دوستوں کی محبتیں، کیونٹی کا شعور، بھائی چارہ اور اجتماعی ارادہ کی بنیادیں صرف آسمان سے اتاری ہوئی اخلاقیات یا حکومت کی طرف سے جاری کردہ قوانین میں مضمر نہیں بلکہ یہ انسان کے گہرے شعور اور اسکی جبلت کا حصہ ہیں۔ سماج کی بنیادیں صرف مادی ضروریات پر استوار نہیں ہوتی ہیں بلکہ فرد کی قلبی کیفیات میں ان کا سراغ ملتا ہے۔ گویا فرد کی تکمیل ہی دوسرے کے اثبات سے ہوتی ہے۔ لہریش فرام نے ایک عمرانی نفسیات کے ماہر کی حیثیت سے اس امر پر بھرپور روشنی ڈالی ہے اور To Have or to Be میں مشترک زندگی کے مضمرات کو مکمل طور پر سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔

مسلم معاشرہ کے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں پہلے ہی اسلامی برادری یا عالمی برادری کے سلسلہ میں ہدایات موجود ہیں۔ قرآن اور اللہ کا رسول نہ سائنس کی ترقی کے خلاف ہے، نہ مادی ترقی کے، نہ معاشرتی تبدیلی کے۔ یہ تینوں قسم کی تہریلیاں ارتقاء انسانی کا لازمہ ہیں۔

مغرب کے مفکرین کا المیہ یہ ہے کہ انہوں نے جہاں کائنات کی تسخیر کو مادی آزادی قرار دیا وہاں شخصی آزادی اور انفرادیت کو انسانی ارتقا کی معراج سمجھ لیا۔ گویا ان کے نزدیک نفسی ارتقاء بھی جسمانی اور مادی پابندیوں سے آزاد ہونے کا نام ہے۔ معاشرہ اگر آپ پر کچھ قوانین نافذ کرتا ہے تو وہ جسمانی طور پر آپ کو پابند کر دیتا ہے۔ مثلاً آپ کی جنسی آزادی پر قدغن لگاتا ہے، آپ کو خاندان کے دائرے میں جنسی زندگی گزارنے کا حکم دیتا ہے۔ اہل مغرب سمجھتے ہیں کہ انکی جنسی زندگی پر یہ پابندی انکو صرف جسمانی طور پر ہی پابند نہیں کرتی بلکہ ان کے نفس کو بھی پابند کر دیتی ہے اور آزاد ”وجود“ کو قید کر دیتی ہے جبکہ صورت حال ضروری نہیں کہ ایسی ہو جیسی اہل مغرب سمجھتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ بھرپور جسمانی اور مادی آزادی نفس، روح یا جدید محاورہ کے مطابق ”وجود“ کو آزاد کرنے کی بجائے محصور کر دیتی ہے۔ مثلاً خوردونوش اگر کسی اصول اور قانون کے تحت نہ کیا جائے تو نہ صرف ہاضمہ خراب ہوتا ہے بلکہ ذہنی طور پر بھی آدمی پریشان ہو جاتا ہے اور سکون قلب غارت ہو جاتا ہے۔ جنسی آزادی کی انتہا بھی نہ صرف جسمانی عوارض کا باعث بنتی ہے بلکہ انسان کی نفسانی تسکین بھی اس سے مجروح ہوتی ہے۔ اس طرح زندگی کے معمولات کو نظم و ضبط کے تحت گزارنے کی بجائے بے نظم انداز سے گزارنے سے سہولت کی بجائے دشواریاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں اور جسم کے ساتھ ساتھ نفسی، روحانی یا ذہنی وجود بھی مضعی طور پر متاثر ہوتا ہے۔

بلاشبہ انسان کے نفسی اور روحانی ارتقا میں غیر ضروری جسمانی، مادی، معاشرتی، مذہبی، ماحولیاتی پابندیاں بعض اوقات حائل ہو کر اسے لکیر کا فقیر بنا دیتی ہیں اور اسکی فکر کو محبوس کر دیتی ہیں۔ لیکن یہ بات محض ایک حد تک درست ہے۔ مکمل شخصی آزادی اور انفرادی طرز حیات بھی جسمانی اور مادی تکالیف کے ساتھ ساتھ ذہنی، روحانی اور وجودی بے معنویت کو جنم دیتی ہے اور مغائرت، اجنبیت، تنہائی، تشویش اور رنج و الم کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ شخصی آزادی کے بیشتر مبلغین مملکت، مذہب، معاشرتی قوانین، خاندان اور ہر قسم کے ادارہ سازی کے خلاف ہیں۔ لیکن ان اداروں کے بغیر گزارہ کیونکر ممکن ہے اس سوال سے چشم پوشی کرتے ہیں۔ اگر ادارے نہ ہوں تو معاشرہ میں افراتفری برپا ہو جائے۔ اگر کوئی

کسی کا پابند نہ ہو اور ہر شخص شخص ”جینو اور جینو دو“ کا نعرہ لگا کر ذمہ داریوں سے دستبرداری کا اعلان کر رہا ہو تو کوئی بھی کسی کام کے کرنے کے قابل نہ ہو سکے گا۔ ہر طرف ایک بے یقینی کی صورت پیدا ہو جائیگی۔ نہ ڈاکٹر مریض کا اپنی مرضی یا خواہش کے خلاف علاج کرے گا، نہ کوئی استاد، کسی شاگرد کو اپنی خواہش یا مرضی کے خلاف تعلیم دینے کے لئے وقت نکال سکے گا نہ شاگرد پڑھنے کے لئے اس وقت تیار ہوگا جب استاد فارغ ہو، نہ سبزی، پھل اور گوشت کی دوکان مالک کی مرضی کے بغیر کھلی ہوگی اور نہ خریدار دوکاندار کے اوقات کار کے مطابق خریداری کے لئے آنا چاہے گا۔ نہ کوئی خاندان ہوگا، نہ کوئی گھر، گویا شخصی آزادی کے علمبردار کسی کو پابند نہیں کر سکیں گے کہ وہ آکر سبزی بیچیں یا مرض کا علاج کریں۔ نتیجتاً ”آزادی کی بجائے ایک مجبوری کی کیفیت طاری ہو جائے گی۔ چونکہ کسی بھی معاملہ میں کسی دوسرے کا کوئی عمل دخل کسی شخص کی مرضی کے بغیر ہو نہیں سکتا لہذا کوئی شخص بھی یہ یقین سے نہیں کہہ سکے گا کہ کون کس وقت اس کی مدد کو آئے گا۔ کوئی مروت، کوئی وفاداری، کوئی بھائی چارہ، کسی قسم کی مفاہمت کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ نئی دنیا کے انسان کو غیر یقینی صورتحال unpredictability میں جینے کا ڈھنگ سیکھنا پڑے گا۔

مشہل فوکو کی شخصی آزادی کا خواب انسان کو ایک ایسی صورتحال سے دوچار کر دینگا جس میں شخصی آزادی کی قیمت حد درجہ مجبوری اور بے بسی کے سکوں میں ادا کرنی ہوگی۔ یہاں حال انفرادیت کا ہے۔ اول تو انفرادیت کے علمبردار یہ بھول جاتے ہیں کہ جہنمات کے اصولوں کے پیش نظر انفرادیت کو ایک خواب سے زیادہ درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ ہر فرد کے احساسات، جذبات، خیالات، افکار، طور طریقے رویے اس کی جینس (genes) میں خفی ہیں۔ فطری طور پر تو ان جینس سے آزاد ہونا ناممکن ہے البتہ جہنماتی انجینئرنگ کے ذریعہ ان جینوں میں تبدیلی کی جاسکتی ہے لیکن وہ اس وقت جبکہ بچہ معرض وجود میں نہیں آیا ہو۔ گویا رحم مادر میں تبدیلی ہو جائے تو اور بات ہے لیکن پیدائش کے بعد تو فرد کی جین اس کو مجبور محض رکھتی ہے۔ قبل از پیدائش تبدیلی فرد خود نہیں بلکہ اسکے والدین کی اجازت سے ڈاکٹر کر سکتے ہیں۔ گویا اپنی زندگی کا آزادانہ فیصلہ کرنے سے قبل ہی والدین یا

ایک بالغ گوشت پوست کے چلتے پھرتے انسان کو جو اپنے آپ کو ایک آزاد فرد سمجھتا ہے۔ معاشرتی سطح پر انفرادیت کے اظہار کے جو مواقع میسر آتے ہیں اگر وہ ان مواقع سے بھرپور استفادہ کرنا چاہے تو بھی دوسرے افراد مثلاً اہل خاندان یا اہل معاشرہ، یا اہل مملکت کے ساتھ ٹکراؤ سے بچ نہیں سکتا اور تصادم اور تناؤ کے بعد بھی انفرادیت کا مکمل اظہار ممکن نہیں۔ یہ تناؤ اور ٹکراؤ ضروری نہیں کہ کسی جبر کا نتیجہ ہو بلکہ فطری صورتحال کا نتیجہ بھی ہو سکتا ہے، جس کے لئے معاشرہ کا کوئی دوسرا فرد ذمہ دار نہ ہو بلکہ جو اتفاقی ہو یا محض حالات کا نتیجہ ہو۔ یہ تناؤ اور ٹکراؤ فرد کے وجود کو پہلے ہی اتنا مجروح کر چکا ہوتا ہے کہ اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والا غم و غصہ، تنہائی، مفارقت، تشویش کسی کو اس قابل نہیں چھوڑتے کہ وہ اپنے اظہار انفرادیت کے خواب کی تعبیر پاسکے۔ اگر وہ کوئی تخلیقی کام کر بھی لیتا ہے تو اظہار کی خواہش اسے مجبور کرے گی کہ وہ دوسروں سے اپنی خوشی یا تخلیق کی داد وصول کرے۔ لیکن بے داد معاشرہ میں داد دینے والے کہاں؟ اور کیا داد کے بغیر تخلیق کی خوشی کا ذور نہ ہو جائیگی؟ پھر ضروری تو نہیں کہ فرد ہر وقت تخلیق ہی کرتا پھرے۔ معمولات زندگی میں انفرادیت اسکا کتنا ساتھ دے گی۔ وفاداری، دوستی، رازداری، غم خواری، ہم نوائی، ہم سفری، دلربائی، ہم رکابی، ہم وطنی، ہم خیالی، وغیرہ یہ سب شریک شعور کے عطیات ہیں۔ اور شریک شعور کچھ لینے اور کچھ دینے (give and take) سے حاصل ہوتا ہے اور یہ کچھ لینے اور کچھ دینے کا معاملہ دراصل آدمی کو شعوری یا غیر شعوری طور پر پابند کر دیتا ہے۔ اس کی بنیاد سماجی معاہدہ (social contract) میں ہے خواہ وہ معاہدہ غیر شعوری ہی ہو، اور بیان اور زبان کے بنا ہی ہو۔ پابند تو آدمی کو کہیں نہ کہیں ہوتا ہی ہے۔ یہ سماجی معاہدہ ضروری نہیں کہ خود غرضی یا ذاتی مفاد (Self-interest) کی خاطر کیا گیا ہو۔ ساتھ رہ کر جینے کی خواہش یا شریک شعور کے اظہار کی خواہش بھی معاہدہ کی بنیاد ہو سکتی ہے۔ ہر قسم کا استیجاب و قبول آدمی کو پابند کرتا ہے۔ چنانچہ آزادی کا خواب ادھر رہ جاتا ہے۔ انفرادیت نہ خوشی کی ضامن ہے اور نہ سکون قلب اور اطمینان کی۔ پھر انفرادیت کے کھوکھلے نعروں

سے کیا حاصل؟ انفرادیت اور آزادی کو بت بنانے سے کیا فائدہ؟۔ آئنڈیولوجی پر تشدید اور اداروں کی مخالفت کرنے والے نوکو جیسے مغرب کے پوسٹ ماڈرنسٹ دراصل نطشے کی فکر کے زیر اثر کیا ایک سراب کے پیچھے نہیں بھاگ رہے۔؟

اور پھر مشیل نوکو جیسا ردِ تعمیریت کا علمبردار آزادی یا انفرادیت کو بھی معاشرہ کی بنیاد میں کوئی درجہ دینے کو تیار نہیں۔ جب تہذیب کی، معاشرہ کی، اقدار کی، کوئی بنیاد ہی نہیں ہیں۔ تو پھر کسی سائے کا تعاقب کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔؟ دریدا کو تو کہیں کوئی متعین (fixed) معانی نظر نہیں آتے۔ ایک کڑیوں میں منسلک معانی کی زنجیر کو کسی بھی مقام پر روک کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ زندگی کے یا زندگی سے وابستہ کسی بھی تصور کے یہی معنی ہیں۔ انفرادیت ہو یا آزادی کسی علامت کو بھی حتمی معنی کا درجہ نہیں دیا جاسکتا تو پھر انفرادیت کے پرستار انفرادیت کو کیوں بت بنائے ہوئے ہیں۔؟ معنی آزادی کو کیوں معراج آدمیت تصور کرتے ہیں۔ اور اس کی کیوں پوجا کرتے ہیں۔؟

کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک شریک شعور میں انسانیت کی فلاح اور اسکے معنی تلاش کریں۔ مکمل معنی آزادی اور انفرادیت کا نعرہ خواہ وہ لبرل ڈیموکریسی کے دعویٰ داروں کی طرف سے ہو یا وجوہت پسندوں، پس جدیدی ناقدوں کی جانب سے ہو، آئنڈیولوجی کے مخالفوں کی جانب سے ہو یا ساختیت، ردِ ساختیت یا بعد از ساختیت کے پیروکاروں کی جانب سے ہو ایک انتہائی کھوکھلا نعرہ ہے جس سے انسان کے مسائل کا کوئی حل نہیں نکلتا۔ اکیسویں صدی کے نئے انسان کو مکمل معنی آزادی اور انفرادیت اس طوفانِ بلاخیز سے نہیں نکال سکتی جس میں وہ پھنسا ہوا ہے۔ اگر کوئی تصور کوئی علامت اسے ڈوبنے سے بچا سکتی ہے تو وہ شریک شعور کا تصور ہو سکتا ہے۔ آدمی جبلی طور پر ایک معاشرتی حیوان ہے۔ اسکی خوشیاں، اسکے غم، اسکی تشویش، اسکی تمنائی، اسکی بے بسی اور اسکی کامیابی اور اطمینان قلبی معاشرہ میں جنم لیتی ہیں اور معاشرہ کے اندر رہ کر اور اسکے ساتھ ہم آہنگی پیدا کر کے ہی وہ زندگی کو معنی دے سکتا ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف مغرب کے بعض مفکرین بھی کرتے ہیں مثلاً جان راولز (John Rawls) کے نقاد۔ جان راولز کے نظریہ عدل میں (جو دراصل نظریہ معاہدہ عمرانی کا احیا ہے) خود غرضی اور ذاتی مفاد (Self-interest) کو

سماجی معاہدہ کی بنیاد بنایا گیا ہے۔ لیکن اسکے نقاد اسے اسی بات پر ٹوکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جان رازر جو لبرل ڈیموکریسی کا بڑا علمبردار ہے معاشرہ کی بنیاد خود غرضی پر رکھتا ہے جو غلط ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ معاشرہ کا وجود انسان کی سماجی جہت کا اظہار ہے۔ انسان کی زندگی کے معنی ہی اسکے معاشرتی وجود سے عبارت ہیں۔ انسان نے کسی خود غرضی میں معاہدہ نہیں لیا، بلکہ معاشرہ کے بغیر وہ اپنے وجود ہی کو معنی پہنانے کے ناقابل ہے۔ اسکی خوشیاں اسکے غم اسکے مقاصد اسکے ارادے سب اسکے معاشرتی وجود کا حصہ ہیں۔

اسی طرح ایرش فرام، جو عصر حاضر کے نقاد کی حیثیت سے ایک اونچا مقام رکھتا ہے۔ عالمی انسانی برادری، محبت، بھائی چارہ اور ایک دوسرے کے دکھ درد اور خوشیوں میں شریکیت اور خلوص، رحم اور انسانیت پروری کی تعلیم دیتا ہے اور آنے والی صدی کے انسان کے لئے انکی پرورش کو لائحہ عمل کے طور پر پیش کرتا ہے۔ حالانکہ وہ بھی بھیڑچال کا مخالف ہے اور شخصی آزادی اور انفرادیت کو اعلیٰ انسانی قدروں میں شمار کرتا ہے لیکن اس درجہ بھی نہیں کہ ان قدروں کا بت بنا کر پوجنا شروع کر دیا جائے اور انسان کی بنیادی جبلتیں محبت، بھائی چارہ پس پشت رہ جائیں۔

اسلامی فکر کے حوالہ سے عالم اسلامی میں بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے ہوئے ہمیں شریک شعور کو اجاگر کرنے کی ضرورت ہے۔

(ج) مساوات اور بنیادی انسانی حقوق کا مسئلہ

مساوات اور بنیادی انسانی حقوق کا چارٹر تو سب سے پہلے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجتہ الوداع کے موقع پر دیا تھا جس میں کسی عجمی کو کسی عربی پر کسی مرد کو کسی عورت پر کسی امیر کو کسی غلام پر فوقیت نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ عالمی اسلامی برادری کا تصور پیش کیا گیا تھا جو مساوات پر مبنی ہے۔ لیکن پس جدید دور میں بنیادی انسانی حقوق کے تصور کو بت بنا کر پوجا جا رہا ہے۔ مساوات اور بنیادی انسانی حقوق کے تصورات مغرب کی منطقی موٹو گانیوں میں مسخ ہو کر رہ گئے ہیں۔ عینیت اور حقیقت میں فرق پس پشت چلا گیا ہے۔ اور حقیقی مسائل کو نظر انداز کر کے مالک اور مزدور، عورت اور مرد حاکم اور رعایا، باپ اور بیٹا،

انسانی حقوق کے معانی پر نئے سرے سے غور و فکر کی ضرورت ہے۔ جب اللہ کے نزدیک تمام انسان مساوی ہیں تو ان کے درمیان فرق کا کوئی جواز نہیں بنتا اور نہ ہی بنیادی انسانی حقوق کے پامالی کا کوئی جواز بنتا ہے۔ لیکن ان اعلیٰ اقدار کی تعبیر حقیقی صورتحال کے مطابق کرنے اور عہدیت یا آدرش کے طور پر اسکو برتنے کی ضرورت ہے۔ معاشرہ میں تاؤ کی کیفیت پیدا کر کے نہ بنیادی انسانی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں نہ ہی مساوات۔ عصر حاضر کے نئے انسان کے لئے لازم ہے کہ وہ اعلیٰ اقدار مثلاً محبت، بھائی چارہ، صلہ رحمی کے حصول کے لئے جدوجہد کرے۔ مساوات، بنیادی انسانی حقوق، شخصی آزادی، انفرادیت کی بھی حفاظت کے لئے جس حد تک ممکن ہو سکے سینہ سپر ہو جائے۔ لیکن محض کھوکھلے نعروں لگا کر سماجی زناج کی صورتحال پیدا کرنے سے بہتر ہے کہ وہ بحیثیت انسان کائنات میں اپنی مرکزی حیثیت منوانے کے لئے انسان پروردگاروں کا احیا کرے کیونکہ یہ قدریں صرف انسان پروردگار ہی نہیں کائنات پروردگار بھی ہیں جس میں خدا شناسی حرف اول کا درجہ رکھتی ہے۔

بنیادی انسانی حقوق کا نعرہ لگا کر اہل مغرب ہر دم اہل مشرق خاص طور پر اہل اسلام کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ نو عمر بچوں کی حقوق دلانے کے بھانے پاکستان کی قالین سازی کی صنعت کو تباہ کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں اور قالین بانی کے کارخانوں کو بند کروانے کی کوششیں میں نت نئے الزامات پاکستان پر عائد کئے جاتے رہے ہیں۔ اہل مغرب کو اس سے مطلب نہیں کہ تیسری دنیا کے بچے اگر کام نہ کریں تو کھائیں کہاں سے؟ بچوں کے سامنے دو راستے ہیں یا بھوکوں مرجائیں یا کام کریں۔ کام نہ کرنے سے بنیادی انسانی حقوق تو مل جائیں گے، لیکن پیٹ کا اندھن نہ مل سکے گا جس کے نتیجے میں موت سے ہٹکار ہونے کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہوگا۔

اسی طرح خواتین کے بنیادی حقوق اپنی جگہ پر، لیکن یہ حقوق مرد اور عورت کے درمیان تاؤ پیدا کر کے نہ حاصل ہو سکتے ہیں، نہ ہو گئے۔ اس کے لئے اہل مشرق کو، جہاں عورت کو مرد کے مقابلہ میں کمتر سمجھا جاتا ہے اپنی سوچ کو بدلنا ہوگا۔ مسلمانوں کو قرآن اور سنت کی ان ارفع اقدار پر عمل کرنا ہوگا جس میں انسانوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں، نہ

مرد و نورت کے درمیان نہ آقا اور غلام کے درمیان نہ عریب اور امیر کے درمیان۔ یمن

ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ قبائلی اور ثقافتی اقدار کو محض ظاہری عبادات کا مجموعہ

چڑھائے صحیح اسلام کے طور پر تشدد کے ساتھ پیش کرنے اور ان اقدار کو بالجبر اپنانے کا مطالبہ کرنے سے کوئی مسئلہ حل نہ ہوگا۔ بلکہ انتشار مزید بڑھے گا۔

چند افکار تازہ، اسلامی دنیا کے حوالے سے

جدید اور پس جدید دور کے مسلمان مفکرین کی آرا کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم مفکرین دور پس جدید کے مسائل سے نہ صرف غافل نہیں بلکہ ان مسائل کے حل کی تلاش میں کوشاں بھی ہیں۔ تاہم اسلامی فکر کی باگ ڈور زیادہ تر مذہبی علما کے ہاتھ میں رہتی ہے۔ ان میں سے بیشتر علما کا انداز فکر کسی حد تک غیر فکری کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ یہ بدلتی دنیا کے ساتھ ایک انچ بھی چلنے کو تیار نہیں۔ فکری جمود کی بنا پر وہ مسائل کا وہ حل پیش کرتے ہیں جو ڈیڑھ دو ہزار سال قبل ممکن ہے قابل عمل رہا ہو لیکن آج کے دور میں ناقابل عمل ہے۔ مثلاً عورت کے حقوق سے انکار، پردہ کی پابندی، عہد رسالت کے زمانے کی سزاؤں اور تعزیرات پر اصرار، اجتہاد سے نظریاتی طور پر اتفاق لیکن فی الواقع انکار، سرمایہ داری نظام کی اس بنیاد پر حمایت کہ اسلام میں آزاد منڈی free enterprise کی ممانعت نہیں، اشتراکی نظام کی بعض خوبیوں سے فائدہ اٹھانے کے بجائے اس کو لادینیت کا ہم پلہ قرار دے کر مزدور، کسان اور غریب کے حقوق سے انکار۔ غربت، افلاس، بیکاری اور انسانی حقوق کی بحالی اور حفاظت کا ان لوگوں کے پاس کوئی مثبت پروگرام نہیں۔ ”اسلام ایک عمل ضابطہ حیات ہے“ کا نعرہ بلند کر کے یہ لوگ قوانین سازی کو اسلام کی اصل سمجھ بیٹھے ہیں اور معاشرہ کی روحانی اور اخلاقی تربیت کی طرف سے مکمل طور پر غافل ہیں۔ کار خیر کے کوئی مثبت پروگرام ان لوگوں کے پاس نہیں۔ عوام میں جذبہ عمل پیدا کرنے کے لئے ان کے پاس کوئی تازہ فکر نہیں۔ نئی دنیا کے مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لئے انکے پاس کوئی ہتھیار نہیں۔ ان مسائل کو ایک ایک کر کے دیکھا جائے تو یہ ہر محاذ پر اپنا دفاع کرنے سے مجبور ہیں۔

(۲) تیز رفتاری جو نئی دنیا کی پہچان بن چکی ہے کہ اس کے خلاف کیا مسلم دنیا کے پاس
 کوئی حربہ ہے؟۔ مسلم دنیا مجموعی طور پر ست رفتار ہے۔ لیکن کیا ست رفتاری تیز رفتاری
 کا بدن ہو سکتی ہے؟ کیا بدلتی دنیا کی آندھی کا مقابلہ شتر مرغ کی طرح رست میں سرچھپا کر کیا
 جاسکتا ہے؟

(۳) انسانی حقوق کا معاملہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ اس معاملہ میں مسلم ممالک کا
 ریکارڈ تاریخ میں کتنا ہی اچھا رہا ہو لیکن موجودہ زمانے میں قابل فخر نہیں۔ جاگیرداروں کے
 ذاتی قید خانے، عورتوں کو محبوس کر کے ان سے جبری محنت لینا اور ان کی آمدوریزی کرنا،
 ایسے سماجی حالات پیدا کرنا جن میں اقلیتی فرقوں کے لوگ آگے نہ بڑھ سکیں، قبائلی رسوم
 کو اسلامی جامہ پہنا کر ان کی قبولیت پر جبریہ اصرار یہ تمام باتیں مسلم معاشروں کی بدنامی کا
 باعث ہیں۔

(۴) ماحولیاتی آلودگی نئی دنیا کے مسائل میں سے ایک ہے جس کے خلاف ماحولیاتی
 تحفظ کے بھرپور پروگرام مغرب میں آئے دن بنتے رہتے ہیں۔ لیکن اسلامی دنیا میں ماحولیاتی
 آلودگی صرف ایک نعرہ ہے۔ بیشتر مسلم دنیا میں نہ تو فرد کو ماحول کو صاف رکھنے کی تربیت
 دی جاتی ہے اور نہ اجتماعی طور پر ماحول کے تحفظ کے کوئی موثر قوانین ہیں۔ قانون ہیں بھی
 تو ان پر عمل مشکل سے ہوتا ہے۔ جہاں تک ایٹمی ٹیکنالوجی کا تعلق ہے، پاکستان کے علاوہ
 جس نے ۱۹۹۹ء میں نیوکلینر تجربہ کیا، مسلم دنیا کے بیشتر ممالک اس سے بے بہرہ ہونے کی وجہ
 سے فی الحال اس الزام سے اپنے آپ کو کسی حد تک بری کر سکتے ہیں کیونکہ تابکار ضائعات
 یا ایٹمی تجربات کے ذریعہ ماحول کو آلودہ کرنے کے مجرم نہیں۔ لیکن ماحولیاتی آلودگی کے
 دوسرے ذرائع پر مسلم دنیا کے ممالک کی کوئی ایسی گہری نظر نہیں۔ صنعتی ضائعات سے
 شہروں اور آبادیوں کو محفوظ رکھنے کی نہ کوئی پالیسی ہے نہ قانون ہیں۔ دہائی امراض سے بچاؤ

کے لئے ہم اس وقت اقدام کرتے ہیں جب ہمارے ممالک مختلف بیماریوں کی وبا کے لہجے میں اچھلے ہوتے ہیں۔ کوڈا کرکٹ، پولیو، تھیلیاں، کانغہ کی ردی کے ڈھیر، غلاظت، بوس و براز کے انبار ہمارے شہروں اور دیہاتوں میں عام دیکھنے میں آتے ہیں۔ برساتی تالوں میں ڈوب کے مرنے والوں کی تصاویر اخباروں میں شائع ہوتی ہیں اور ہم وسائل کی کمی کا بہانہ کر کے ایسے ہرالیہ سے چشم پوشی کر لیتے ہیں۔

(۵) نسائیت کی تحریک مغرب میں زوروں پر ہے اور پس جدید دور کا خاصہ ہے۔ نسائیت سے منسلک نئی فکر کا اثر اسلامی دنیا میں بھی دیکھا جاسکتا ہے یہاں بھی خواتین کے حقوق پر دھواں دار بحثیں ہو رہی ہیں۔ لیکن مسلم دنیا میں خواتین کا مسئلہ شریعت کے دائرے میں ہی طے ہوتا ہے۔ قرآن اور سنت کی روشنی میں نئے قوانین بنانے کی ضرورت ہے لیکن حیرت کی بات ہے کہ اسلامی دنیا میں ایک طرف تو عورت کے حقوق کی پامالی کی طرف بیداری بڑھ رہی ہے اور قرآن کی نئی تفہیم کے نعرے بلند ہو رہے ہیں اور نسائیت سے وابستہ تحریکیں عورتوں کے حقوق پر زور دے رہی ہیں، دوسری طرف اسلامی معاشروں کی قانون سازی مکمل مردوں کے ہاتھ میں ہے اور اس دور میں عورت کے خلاف قوانین ابتداء اسلام اور از منہ، وسطی کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ بن رہے ہیں۔ چادر اور چمار دیواری پر زور بڑھ گیا ہے۔ پاکستان میں سابق صدر ضیاء الحق نے عورت کی آدھی گواہی کا قانون جاری کر دیا۔ اسی طرح حدود آرڈیننس بھی عورت کے حقوق میں تخفیف کرتا ہے۔ نکاح کے وقت عورت کے لئے دلی کو لازم قرار دیا جا رہا ہے۔ چودہ سو سال کے اسلامی کلچر میں کبھی بھی عورت پر اتنے جابرانہ قوانین نافذ نہیں کئے گئے۔ ایران میں بھی عورتوں سے ملازمتیں چھین لی گئیں اور انہیں گھر بیٹھنے کی ہدایت کی گئی۔ سعودی عرب میں عورت بینک کاری تک نہیں کر سکتی جبکہ ام المؤمنین حضرت خدیجہ تجارت کرتی تھیں۔ اعلیٰ طبقہ کی انا وکا خواتین مثلاً پاکستان میں بے نظیر بھٹو اور بنگلہ دیش میں خالہ ضیا اور حسینہ واجد کو وزراء اعظم کا عہدہ ملا لیکن اس لئے کہ ان کے والد یا شوہر اس سے قبل وزیر اعظم رہ چکے تھے۔ ان خواتین کو ان کی ذاتی صلاحیتوں کو بنیاد پر نہیں بلکہ انکے خاندان کے مردوں کی وجہ سے عہدے ملے۔

اسلامی دنیا میں خواتین کے حقوق کے عنوان سے بے شمار انجمنیں موجود ہیں۔ ہر اسلامی ملک کی اپنی انجمنیں ہیں جو دوسرے ممالک سے رابطہ میں ہیں اور بظاہر خواتین کے حقوق سے متعلق بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر خصوصی پروگرام نشر ہوتے ہیں جن میں خواتین کے حقوق پر دھواں دار بحثیں ہوتی ہیں۔ اقوام متحدہ نے ۱۹۹۲ء کو خصوصی طور پر ”پچی“ یعنی ”گرل چائلڈ“ (Girl Child) کا سال قرار دیا اور اس کے حقوق کے لئے بہت سارے پروگرام بنائے۔ ۱۹۹۳ء کی بیجنگ کانفرنس بھی اقوام متحدہ کی طرف سے خواتین کے سال کے عنوان سے منعقد ہوئی۔ مسلمان ممالک کے مندوبین نے بھی اس میں شرکت کی۔ پاکستان سے اس وقت کی وزیراعظم بے نظیر بھٹو خود کانفرنس میں پہنچیں۔ کانفرنس کے ایجنڈے پر خواتین کی سماجی، اقتصادی اصلاح کے نکات میں خاندان سازی کا مسئلہ بھی درپیش آیا۔ مسلم ممالک نے خاندان سازی کو اسلامی نقطہ نظر سے لازمی قرار دیا۔ مسلمان کسی ایسے معاشرہ کے لئے تیار نہیں جس میں خاندان سے متعلق اداروں کی گنجائش نہ ہو۔ مغربی جنسی بے راہ روی کی اصل وجہ خاندان سازی سے انکار ہے۔ جبکہ مسلم دنیا کی اخلاقی برتری خاندان سازی کی وجہ سے قائم ہے۔

یہ سب کچھ ہونے کے باوجود اسلامی دنیا میں خواتین کے حقوق ابھی تک مذاق بنے ہوئے ہیں۔ شرع میں عورت کی طرف سے طلاق کی گنجائش ہونے کے باوجود مسلمان مرد یہ حق عورت کو تفویض کرنے میں اپنی توہین سمجھتا ہے۔ عورت سے اقتصادی بوجھ اٹھوانے کے باوجود اسے اس کی محنت کے صلہ سے محروم رکھا جاتا ہے۔ گاؤں اور دیہاتوں میں عورت مرد کے ساتھ ملکر کھیتوں میں برابر کا کام کرتی ہے شہروں میں پتھر تک ڈھوتی ہے اور گھریلو ملازمہ کا کام انجام دیتی ہے۔ نچلے متوسط طبقے میں لڑکیاں صنعتی اداروں میں کام کرتی ہیں۔ متوسط طبقے کی لڑکیاں اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھا رہی ہیں۔ لیکن ان کی محنت سے کمایا ہوا روپیہ گھر کے لئے اشیاء خورد و نوش پر خرچ ہو جاتا ہے اور مرد کی کمائی سے گھر، سواری اور دوسری جائیدادیں خریدی جاتی ہیں لیکن میاں بیوی کے باہمی تنازعہ کی صورت میں مرد جائیداد کا دعویٰ دار ہو جاتا ہے۔ عورت کو نہ تو اسکی اقتصادی محنت کا صلہ ملتا ہے نہ ہی گھریلو دیکھ بھال کا۔ مشکل وقت میں وہ اکثر بے گھر ہو جاتی ہے۔ مسلمان

ممالک میں ایسے مسائل کے لئے کوئی قوانین نہیں۔ شرع میں عورت کے حوالہ سے کم سے کم اجتہاد ہوتا ہے۔ بیشتر اسلامی قوانین کی تفسیر عورت کے حوالہ سے منطقی انداز میں کی جاتی ہے۔ ہندوستان میں شاہ بانو کیس اور پاکستان میں شاہدہ پروین کیس اور اب حال ہی میں عورت کے لئے نکاح کے وقت ولی کی لازمی حیثیت پر اصرار کے حوالہ سے پاکستان میں سائبر کا کیس مسلم معاشرہ کے اس دوغلہ رجحان کی مثالیں ہیں۔

نسائیت کی تحریک سے وابستہ عصر حاضر کے ناقدین کا کہنا ہے کہ روشن خیالی کے دور کے سیاسی، سماجی اور اخلاقی نظریات اقدار و عقائد تعصب پر مبنی ہیں۔ یہاں انسان کی خود مختاری، عقل کی بالادستی اور علم میں معروضیت اور غیر جانبداری کو بنیاد بنا کر بلکہ ڈھونگ رہا کر مرد کی حاکمیت قائم کی گئی۔ یہ سیاسی کھیل ہے جس میں علم اور عقل کو طاقت کے حصول کا ذریعہ بنا کر استعمال کیا گیا ہے۔ نسائیت سے وابستہ ناقدین لٹرا اور فریز کا کہنا ہے کہ عقل کے مقابل میں مشاہدہ کو نسائی تحریک کی بنیاد بنایا جاتا ہے۔ ہر معاشرہ اور ہر کچھ کے الگ اسالیب اور پیرائے ہیں جن کے مشاہدہ کے بغیر عورت کی معاشرہ میں حیثیت کا صحیح مطالعہ نہیں ہو سکتا اور نہ صرف یہ آفاقیت کا رجحان صحیح ہے۔

(۶) پس جدید دور میں شہر کاری کا رجحان اسلامی دنیا میں بھی بڑھا ہے۔ گاؤں اور دیہاتوں میں سہولیات مثلاً پانی بجلی ہسپتال ڈاک خانہ وغیرہ میسر نہیں۔ اور نہ ملازمت کے مواقع ہیں۔ آمدنی کا ذریعہ زراعت کے علاوہ کچھ نہیں۔ چودھریوں وڈیروں امیروں کی حکمرانی ہے جن کے ظلم و ستم سے بھی غریب عوام تنگ رہتے ہیں لہذا دیہات کے لوگ شہر کی طرف ہجرت کرتے ہیں۔ مسلم ممالک میں شہر کاری کے کوئی معیاری پروگرام نہیں اور بڑھتی ہوئی آبادی کے مسائل کے حل کے لئے کوئی لائحہ عمل نہیں۔ مسلم دنیا کے مفکرین نے اس مسئلہ کی طرف توجہ دینے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی۔

(۷) ہجرت کا رجحان بھی مسلم دنیا میں بڑھا ہے۔ اسلامی ثقافت میں یوں بھی ہجرت ایک پسندیدہ عمل سمجھا جاتا ہے کیونکہ نبی کریمؐ اور ان کے رفقاء و اصحاب نے ہجرت کی تھی۔ لیکن اب ہجرت زیادہ تر اقتصادی مواقع حاصل کرنے کے لئے کی جا رہی ہے۔ یہ ہجرت تیسری دنیا کے مسلمان ممالک خصوصاً جنوبی ایشیا سے مثلاً پاکستان، بھارت، سری لنکا، بنگلہ

دیش، نیپال وغیرہ سے دولتمند مغربی اور عرب ممالک کی طرف ہو رہی ہے۔ اس ہجرت سے
اسلامی دنیا میں تہذیبی مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور نئی نسل کے تہذیبی رویے ”مچل پین
کیک“ کے انداز کے بن رہے ہیں۔ مغرب اور اسلام کے اقدار گڈمڈ ہو کر رہ گئے ہیں اور
کوئی نہیں جانتا کیا صحیح ہے اور کیا غلط۔ ہجرت کی افادیت اور اسکے لئے اللہ کی پسندیدگی سے
متعلق ایرانی مفکر علی شریعتی نے Sociology of Islam میں بحث کی ہے اور ہجرت
کو اسلام کے حوالہ سے خوشگوار عمل بتایا ہے۔

اختتامیہ

بقول فوکو یا ”تاریخ کا سفر ختم ہوا“۔ نئی صدی کسی نوزائیدہ بچے کی طرح جلد انگریزی لے کر اٹھنے والی ہے۔ آزاد جمہوریت کا بگل دنیا بھر میں بج رہا ہے۔ مغرب میں آزاد جمہوریت فرد و جماعت دونوں کا خوبصورت خواب تھا جس کی تعبیر خواب سے بھی زیادہ حسین نکل، اشتراکیت نے دم توڑ دیا، رجعت پسند قومیں سرنگوں ہو گئیں، مذہب کا راگ اپنے والی دیوی نے اپنے کواڑ بند کر لئے اور دیا بجھا دیا۔ اب کوئی فکر دامن گیر نہیں۔ سرد جنگ کے خاتمے کے ساتھ ہی ساتھ سویت روس میں سفید جھنڈیاں لہرانے لگیں۔ پھر زخون کی شاخیں جو امن کی علامت ہیں ہر چار طرف بکھر گئیں۔

اکیسویں صدی کے حوالہ سے اب یہ سوچنے کی بات ہے کہ کیا واقعی موسم اتنا سہانا ہے جتنا کے لبرل ڈیموکری کے دعواداروں کو نظر آتا ہے یا یہ ایک فریب نظر ہے جس نے ہیروئن کے عادی کی طرح آزاد جمہوریت کا خواب دیکھنے والوں کے اعصاب شل کر دیئے ہیں اور اسے ہر تصویر رنگیں، ہر آواز گیت، اور ہر موسم خوشگوار نظر آتا ہے۔ اور پھر نشہ ٹوٹنے ہی حقیقت پوری ہولناکیوں کے ساتھ اسے اپنے کنبے میں کس لگی اور سکا سکا کر مار دے گی۔

یا پھر شاید موسم اتنا ہی لرزہ خیز ہے جتنا ”نظریہ تنقید“ کے دعویدار لوہار کسیوں کا موقف ہے۔ کیا واقعی روشن خیالی کے دور کی عقلی تہذیب دیوالیہ ہو چکی ہے؟ کیا عقل کا ر ساز نے غلت اور نااعابت اندیشی میں تمام چراغ بجھا دیئے؟ کیا روشنی کے تمام مینار مسمار ہو گئے؟ کیا تہذیب خود اپنے دام میں پھنس جانے کے بعد اب اس سے باہر نہیں نکل سکتی؟

اسلامی دنیا کے حوالہ سے یہ تمام سوالات سنجیدہ غور و فکر کے متقاضی ہیں۔ اسلامی

اسی طرح گھروں، فلیٹوں کی تعمیر میں نئے اصول تعمیر یا فن تعمیر سے فائدہ اٹھانے کے

ساتھ ساتھ اسلامی طرزِ تعمیر کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ مثلاً کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ قبروں میں لاؤنج سب سے بڑا اور کھلا کمرہ ہو تاکہ اہل خانہ یہاں بیشتر وقت ساتھ بیٹھ کر گزار سکیں؟ خوابگاہیں اور مہمانوں کا استقبال کمرہ چھوٹا بھی ہو تو کوئی حرج نہیں کہ استقبال کمرہ میں ایک وقت میں صرف چند لوگ ہی بحیثیت مہمان بیٹھتے ہیں۔ خواب گاہوں میں بھی ایک یا دو افراد ایک وقت میں آرام کرتے ہیں۔ جبکہ لاؤنج میں سب بیٹھ کر گپ شپ کرتے ہیں۔ پرانے طرز کے مکانوں میں والان اور صحن کی مقصد پورا کرتے تھے۔

شہروں میں تعمیرات کے لئے ٹاؤن پلاننگ کرتے ہوئے اگر ایک ہی خاندان کے افراد کو زمینیں یا مکانات پاس پاس دیے جائیں تو خاندانی یگانگت اور قرب بھی برقرار رہے اور لوگ ایک دوسرے کے کام بھی آسکیں۔ مغرب میں خلوت کا بہت پرچار ہے۔ لوگ خلوت کو بنیادی حقوق کا مسئلہ بنائے ہوئے ہیں۔ خلوت کی افادیت سے انکار نہیں کہ یہ آدمی کو اپنی ذات کے ساتھ وقت گزارنے کا موقع فراہم کرتی ہے اور مداخلت بچا سے محفوظ رکھتی ہے۔ لیکن خلوت پر بے جا زور نے آج اہل مغرب کو تنہائی کے عذاب سے دوچار کر دیا ہے۔ لوگ اب جلوت کی لذت کو بھولتے جا رہے ہیں۔ گھر اور محلہ داروں کا آپس میں مل بیٹھنا، گپ شپ، ہنسی مذاق کی محفلیں اگلے وقتوں کی نعمتیں تھیں جن کی ضرورت سے اکیسویں صدی میں بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تنہائی، تنہائی، تشویش اور مایوسی کا مداوا اس سے بہتر طریقہ سے نہیں ہو سکتا کہ اہل خاندان اور اہل محلہ آپس میں مل بیٹھ کر شام یا رات کا کچھ وقت گزاریں۔

بیسویں صدی کے اس آخری عشرہ میں مسلمانوں کے یہاں بھی ”مصروفیت“ نے گھر کر لیا ہے۔ جسے دیکھو ”مصروف“ ہے۔ کسی کے پاس کسی کے لئے وقت ہی نہیں۔ ہر شخص اپنی ”مصروفیت“ کا بہانہ بنا کر دوسرے سے جان چھڑانے میں ”مصروف“ ہے۔ خود غرضی اور تنگ دلی نے ”مصروفیت“ کا کارآمد نام اختیار کر لیا ہے۔ اسکے برخلاف دوسری کیفیت ”بوریت“ کی ہے۔ کوئی تنہائی سے ”بور“ ہو رہا ہے، کوئی کسی دوسرے کی موجودگی سے ”بور“ ہو رہا ہے، کوئی گھر میں شور ہنگامے سے ”بور“ ہو رہا ہے، کوئی بے کاری سے ”بور“ ہو رہا ہے، کوئی کام سے ”بور“ ہو رہا ہے، کوئی کسی کی گفتگو سے ”بور“ ہو رہا ہے کوئی کسی کی

ناموشی سے ”بور“ ہو رہا ہے۔ بوریت دیمک کی طرح ہر گھر کی چو کھٹ میں کھربتا رہی ہے۔
 ابھی مثبت، رواداری، دلجوئی اسلامی روایتیں ہیں جو بوریت کا تیر ہدف علاج ہیں۔ کیا ان
 روایتوں کو پروان چڑھا کر ہم آنے والی صدی میں جان لیوا ”بوریت“ ”تہائی“ ”بے کیفی“
 کے عذاب کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اسلام میں اکیسویں صدی کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے
 لئے بہت توانائی موجود ہے۔ اس کی مثبت سماجی روایتیں اور برادرانہ تہذیبی رویہ ہی وہ
 توانائی ہے جن کی پرورش سے اسلامی تہذیب کی عمارت برقرار رہ سکتی ہے۔

اسلامی کلچر کے حوالہ سے نئی صدی کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے ٹاؤن پلاننگ کی
 ضرورت ہے۔ مغرب میں بڑے بڑے سپر مارکیٹ اور ہائی وے (High Ways) اور
 بڑے بڑے پارکوں کی اہمیت سے انکار نہیں۔ لیکن لوگوں کے درمیان قرب اور محبت کی
 قدیم روایت کو برقرار رکھنے کے لئے ہر گلی اور کٹڑ پر چھوٹی چھوٹی دکانیں، لائبریریاں اور
 کھیلوں کے میدان بھی ضروری ہیں۔ ان دوکانوں پر محلہ کے افراد، سودا سلف لینے کے ساتھ
 ساتھ ایک دوسرے کا حال چال بھی پوچھتے ہیں اور مل بیٹھ کر ایک دوسرے کے مسائل حل
 کرنے میں مددگار ہوتے۔ بچوں میں بھی پڑوسیوں سے محبت اور دکانداروں سے میل ملاپ
 کی وجہ سے ایک یگانگت کا احساس ہوتا ہے جو آج کے دور کی تہائی اور اجنبیت کا بہت
 سوڑ توڑ ہے۔ مغرب کی سپر مارکیٹوں میں گاہک مکمل اجنبی ہوتے ہیں، ایک دوسرے کے
 پاس سے بے نیاز گزر جاتے ہیں، کسی کو کسی کے مسائل سے دلچسپی نہیں، کوئی کسی کا
 دوست نہیں۔ مغائرت، اجنبیت سارے معاشرہ میں سرایت کر چکی ہے۔

اسلامی معاشروں میں مسجدوں میں پانچ وقت نماز پڑھنے آنے والوں کو بھی ربط و
 تعلق کے بہترین مواقع میسر آتے ہیں۔ مغربی ممالک میں اول تو مذہب ہی کو دیس نکالا مل
 چکا ہے اور جہاں مذہب برقرار ہے بھی تو وہ ذاتی معاملہ سمجھا جاتا ہے۔ اور اگر کلسا ہیں تو
 اس میں آنے والے عبادت گزار نہیں۔ چرچ میں یوں بھی ہفتہ میں ایک دفع صرف وعظ
 ہوتا ہے۔ اتوار کے اسکولوں میں حاضری دینے چند مخصوص لوگ جاتے ہیں۔ عام آدمی ان
 سے دور ہی رہتا ہے۔

اسلام میں دور پس جدید کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کی جو توانائی موجود ہے اسکی وجہ

اسکی مغرب پر مذہبی اور اخلاقی برتری ہے۔ اور یہ روحانی برتری ہی مغرب کی مادی برتری کے برخلاف اسلام کو تمام عالم میں برقرار اور رائج رہنے میں مدد دے سکتی ہے۔

مغرب کی تنقیدی فکر کے جائزہ کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے فی الوقت مغرب کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے دو تین معاملات پر خاص طور پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ پہلا نئی ٹکنالوجی کا مسئلہ ہے جس سے مغرب کے تنقیدی مفکرین خبردار کر رہے ہیں۔ دوسرا انفرادیت اور شخصی آزادی ہے جس کو اہل مغرب ایک بہت اہم قدر جانتے ہیں اور جس پر اہل اسلام کو اپنے انداز سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اور تیسرا بنیادی انسانی حقوق کا مسئلہ ہے جس کی غلط تفسیر مغرب میں مسائل پیدا کر رہی ہے۔ بنیادی انسانی حقوق سے متعلق اہل اسلام اور اہل مشرق کو اپنا نقطہ نظر واضح کرنا ضروری ہے۔

جہاں تک دور روشن خیالی میں عقلیت کی اجارہ داری کا سوال ہے جس پر نظریہ تنقید نے توجہ دلائی اسلام کے حوالہ سے عقل معاون سے اونچا درجہ الہام کشف اور وحی کا ہے۔ لیکن جیسا کہ اقبال کا موقف ہے یہ تجربات عقل کے متضاد نہیں بلکہ عقل ہی کے اعلیٰ و ارفع مقامات ہیں جن کو وہ کبھی وجدان کبھی دل، کبھی قلب، کبھی عشق اور کبھی جنون کا نام دیتے ہیں۔ ان تجربات سے گزرنے والا آزادی کی ایک ایسی منزل پالیتا ہے جس میں اسکی انفرادیت کو بھرپور اجاگر ہونے کا موقع ملتا ہے اور وہ غلامانہ اخلاقیات کی بجائے آفاقی اخلاقیات کی مثال بن جاتا ہے۔ اس مقام پر فرد کی رضا ہی اسکے خالق برحق کی رضا بن جاتی ہے۔ آقا اور غلام کے درمیان فرق مٹ جاتا ہے۔

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرار شہنشاہی
آداب خود آگاہی سیکھنے کے لئے ٹکنالوجی کی نہیں بلکہ قرآن کو گلے لگانے کی ضرورت ہے۔
اس حد تک کہ ”قاری نظر آتا ہو حقیقت میں ہے قرآن“

BIBLIOGRAPHY

Ahmed, Aijaz, *In Theory—Classes, Nations, Literatures*
Verso, London-New York, 1992.

اس کتاب میں اعجاز احمد نے مغرب کے تیسری دنیا سے متعلق خیالات کی تنقید
دہلی حوالے سے کی ہے اور پس ساختیت کی مخالفت میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ پس
جدید دور کو سمجھنے کیلئے یہ تنقید کارآمد ہے۔

Ahmed Akbar S., *Towards Islamic Anthropology*.
International Institute of Islamic Thought, Virginia.

Ahmed, Akbar S. *Pakistan Society*. Oxford, 1986.

Ahmed, Akbar S., *Discovering Islam: Making Sense of
Muslim History and Society*, London, Routledge &
Kegan Paul, 1988.

اکبر ایس احمد پاکستانی ماہر سماجیات کی یہ کتاب مغربی دنیا کے لئے اسلام کی ایک
اچھی تفہیم ہے۔ اسلام اور مغرب کے درمیان رویوں اور روایتوں کے فرق کی وضاحت
کر کے احمد نے ان کے درمیان مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

Ahmed, Akbar S., *Postmodernism and Islam: Predicament
and Promise*, London, Routledge, 1992.

پس جدید دور کے چیلنج کا اسلامی رویوں کے تناظر میں ایک اچھا مطالعہ ہے۔ احمد
کے مطابق اسلامی دنیا پوری طرح سے جدیدیت سے روشناس نہیں۔ مغرب کے پس جدید
رویے اس کے لیے ناقابل قبول ہیں۔ مزید یہ کہ میڈیا نے اسلام کی مسخ شدہ تصویر پیش
کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ مغرب کو سمجھنا چاہے کہ میڈیا کی عمومی تصویروں سے
اسلام بہت مختلف ہے۔

Ahmed, Akbar S. and Donnan, Hasting (eds.), *Islam, Globalization and Postmodernity*, London, Routledge, 1994.

Ajami Faud, The Summoning., *Foreign Affairs*, n.d.

al-Ashmawy, Muhammad Said, *Islam and The Political Order*, Council for Research in Values and Philosophy, Washington, USA, 1994.

Al-Qaradavi, Yusuf, *Islamic Awakening between Rejection and Extremism*, Virginia, IIIT, 1981.

Arshad, Syed Zeeshan, "Freedom in Modernist Discourse", *Pakistan Business Review*, July 1999, College of Business Management, Karachi

Bakhshayeshi, Aqiqi, *Ten Decades of Ulema's Struggle*, trans. Alaedin Pazargadi, Islamic Propagation Organization, Tehran, Iran, 1985.

اس کتاب میں ایران کے علماء کی سو سالہ سیاسی جدوجہد کا مطالعہ کیا گیا ہے۔

Bleicher, J., *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routledge, 1980.

ترجمانیات یا (Hermeneutics) بحیثیت ایک فلسفے کے مغرب میں بہت مقبول ہوتا جا رہا ہے۔ اس کتاب میں ترجمانیات کے موضوع پر اہم مفکرین کے مقالات کے اقتباسات اور تبصرے شامل ہیں۔ تنقیدی اور میٹریکسٹ ہر مینوٹک کے درمیان فرق کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔

Chaudhry, Rahmat Ali, *Woman's Plight*, Lahore, Islamic Publications Ltd, 1987.

نسائیت کی تحریک سے متعلق چودھری رحمت علی نے قرآن اور سنت کی روشنی
میں عورت کے حقوق اور فرائض کی وضاحت کی ہے۔

Culler, Jonathan, *On Deconstruction: Theory and Criticism
after Structuralism*. Ithaca. Cornell University Press,
1982.

ڈاک دریدہ روساختیت کا علمبردار ہے۔ کتاب میں اسی نقطہ نظر کا تفصیلی جائزہ

ہے۔

Davidson, D, James and Bectmog Williams, *The Great
Reckoning* London, Sidgwick and Jackson, 1992.

De Beauvoir. *Simone, The Second Sex* trans. & ed. by H.M.
Parshley, London, Jonathan Cape, 1953.

وجودیت کی تحریک سے وابستہ فرانسیسی مفکر سیمون ڈی بوائر
(Simone de Bouvier) کی یہ تصنیف عورت سے متعلق اپنی نوعیت کی پہلی اہم
کتاب ہے۔ فاضل معنفہ مارکسی سوشلزم کو نئی عورت کے مسائل کے حل کیلئے لائحہ عمل
کے طور پر پیش کرتی ہے۔

Derrida, Jacques *Of Grammatology*, Trans. Gayatri
Chakravorty Spivak, Baltimore, John Hopkins
University Press, 1975.

Derrida, Jacques. *Writing and Difference*, Trans. Alan Bass.
Chicago, University of Chicago Press, 1975;
London, Routledge & Kegan Paul, 1978.

Derrida, Jacques. *Speech and Phenomèna and Other Essays
on Husserl's Theory of Signs*. Trans. David Allison,
Evanston, Northwestern University Press, 1973,
1979.

Derrida, Jacques, *Margins of Philosophy*. Trans. Alan Bass, Chicago, University of Chicago Press, 1982; Hassocks, Harvester Press, 1982.

Derrida, Jacques. *Glas*. Trans. John Leavey and Richard Rand. Lincoln, University of Nebraska Press, 1986.

Derrida, Jacques. *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*. Trans. Alan Bass, Chicago, Chicago University Press, 1987.

ڈریڈا کی تمام کتابیں فلسفہ کے ساتھ ساتھ ادبی تنقید کے لحاظ سے بھی بہت اہم ہیں۔
رد تعمیری فکر میں درجہ کا اہم مقام ہے۔

Engineer. Asghar Ali, (ed.) *Status of Woman in Islam*, Delhi, Ajanta Publications, 1987.

امیر علی انجینئر قرآن و سنت کی روشنی میں جدید عورت کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ جدید تعلیم کو عورت کے لیے ناگزیر قرار دیتے ہیں۔

Esposito, John L., *Islam the Straight Path*, New York: Oxford University Press, 1988

اہل مغرب کو اسلام سے متعارف کرنے کے لیے ایک مخلصانہ کوشش ہے۔
اسلام کے بنیادی عقائد، مختلف اسلامی تحریکات اور اسلامی عبادات، تصوف وغیرہ کا اچھا جائزہ ہے۔

Esposito, John L., *Islam and Politics*, 3rd ed. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1991.

جان اسپوزیٹو عصر جدید کے ماہر اسلامیات ہیں۔ انہوں نے اسی کتاب میں اسلام کی ایک مخلصانہ تصویر پیش کی ہے۔

عصر حاضر میں مغربی دنیا اسلام کو اپنے لیے ایک خطرہ سمجھتی ہے۔ اسپوزیٹو اسے ان کا وہم بتاتا ہے۔ مغربی دنیا کو اسلام سے مفاہمت کی ضرورت ہے نہ کہ مستشرقین کی پیش کردہ اسلام کی مسخ شدہ تصویر پر ایمان لانے کی۔

Farid Arifa, "European Ethical Thought and Pakistani Culture in *Pakistan Europe Ties*, Karachi, Area Studies Centre for Europe, 1987.

Farid Arifa, *Pakistani Culture Ki Riwayat*, (Urdu), Karachi Royal Book Co., 1993.

Farid, Arifa, "Islam in North America: Development of Community" *Journal of North American Studies*, Islamabad 1994.

Farid, Arifa, *Muslim Woman in World Religion's Perspective*, Karachi, University of Karachi, 1994.

اسلامی نسائیت کی تحریک سے وابستہ کتاب جس میں مذاہب عالم میں عورت کے مقام کا غیر جانبداری سے مطالعہ کیا گیا ہے اور قرآن و سنت کی روشنی میں عورت کی مرد کے مساوی حیثیت اجاگر کی گئی ہے۔

Farid, Arifa "Ethics And Environment", *Journal of European Studies*, Karachi, 1995.

Farooqi Ismael Raji-al *Cultural Atlas of Islam*, McMillan 1986.

Foucault, Michel, *Madness and Civilization*, London. Tavistock, 1967.

Foucault, Michel., *The Birth of Clinic*, London, 1973.

Foucault, Michel., *The Birth of Clinic*, Tavistock, London, 1973.

Foucault. Michel, *History of Sexuality*, Penguin London, 1981.

Fromm, Erich., *Revolution of Hope*.

Fromm, Erich., *Escape from Freedom*, New York: Farrar & Rinehart, 1941.

Fromm, Erich., *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*, New York: Rinehart, 1947.

Fromm, Erich., *The Sane Society*, New York: Rinehart, 1955.

Fromm, Erich., *The Art of Loving*, New York: Rinehart, 1956.

Fromm, Erich., *The Forgotten Language*, New York: Holt Rinehart & Winston, 1960.

ایرش فرام دور پس جدیدیت سے متعلق ہے۔ اس مفکر کا شمار نوار کسی اور نوفرانیڈی مفکرین میں ہوتا ہے۔ اسکے مطابق جدید تہذیب نے ایک غیر ہوشمند معاشرے کو جنم دیتا ہے۔ عقل کار ساز نے انسان سے اس کی آزادی چھین لی اور اسے پابہ زنجیر کر دیا جس کے علاج کے طور پر وہ بنیادی انسانیت پروری کا نظریہ پیش کرتا ہے، جس میں محبت اور بھائی چارے کو نمایاں مقام حاصل ہے۔

Fromm, Erich., *The Anatomy of Human Desructive ness*
New York: Holt, Rinehart, Winston, 1973.

Fromm, Erich., *To Have or to Be*, New York: Harper and Row 1979.

Fukuyama, Francis. "The End of History", *The National Interest*, no. 16 (summer) C-10.

Fukuyama, Francis., *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press, 1992.

آزاد جمہوریت کا علم بردار فوکویاما سویت روس کی تحلیل کو آزاد جمہوریت کی فتح
نزار رہتا ہے۔ اس کے نزدیک تاریخ کا سفر ختم ہو چکا ہے اور اب امریکہ اور مغربی قوموں کو
وکی خطرہ لاحق نہیں۔

Gadamer, Han-Georg, *Philosophical Hermeneutics*, trans
D. E. Lige, Berkeley: University of California Press
1976.

Gadamer, Han-Georg, *Reason in the Age of Science*, trans
F. Lawrence, Cambridge, Mass: MIT Press, 1981.

Gadamer, Han-Georg, *Truth and Method*, New York
Seabury Press, 1975, 2nd rev. edn., New York
Crossroad, 1990.

فلسفہ ترجمانیات کا مبلغ گاڈمرہس جدید دور کے علوم میں ترجمانیات کا اضافہ کرتا
ہے اور اس فلسفہ کو انسانی تہذیب کو سمجھنے کیلئے اہم ترین جانتا ہے۔ نئی دنیا کی تعبیر کے
حوالے سے یہ علم ناگزیر ہے۔

Gellner, Ernest. *Postmodernism, Reason and Religion*, New York: Routledge, 1992.

گیلنر نے اس کتاب میں اسلامی اور مغربی دنیا کے سامنے پس جدیدیت کے چیلنج کا مطالعہ کیا ہے۔ وہ اسلامی بنیاد پرستی اور مغرب کی موضوعیت دونوں پر تنقید کرتا ہے۔ وہ ایک معروضی صداقت کا قائل ہے لیکن وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کا اظہار مختلف معاشروں میں الگ الگ ہوتا ہے جس میں کوئی بھی کامل نہیں۔

Giddens, Anthony., *The Consequences of Modernity*, Polity Press, 1990.

Giddens, Anthony., *Modernity & Self-Identity: Self & Society in the Late Modern Age*, Polity Press, 1991.

اس میں گذر نے جدیدیت کے مسئلے کا دو زاویوں سے مطالعہ کیا ہے اور پس جدیدیت پر تنقید کی ہے۔

Guenon, Rene, *The Reign of Quantity and Signs of Time*, Lahore, Suhail Academy, 1985-86.

Habermas, Jurgen., *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*, trans. Jeremy J. Shapiro. Boston, Mass.: Beacon Press, 1971.

Habermas, Jurgen., *Knowledge and Human Interests*, trans. Jeremy J. Shapiro, New York: Beacon Press, 1972.

Habermas, Jurgen., *Theory and Practice*, trans. John Viertel. Boston, Mass.: Beacon Press, 1973.

Habermas, Jurgen, *Legitimization Crisis*, trans. Thomas McCarthy. New York: Beacon Press, 1976.

Habermas, Jurgen, *Communication and the Evolution of Society*, trans. Thomas McCarthy. New York: Beacon Press, 1979.

Habermas, Jurgen, *Theory of Communicative Action*, trans. Thomas McCarthy. 2 Vols. Cambridge, Mass: MIT Press, 1984.

Habermas, Jurgen., *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Fredrick Lawrence. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988.

Habermas, Jurgen., *Post-Metaphysical Thinking*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1992.

ہیراس میں صدی میں جدیدیت کا ناقد ہونے کے باوجود اس کا سب سے بڑا صلغ ہے۔ اور ادارہ سازی اور تہذیب کی تشکیل نو کو نئے انسان کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے۔ اور عقل بحالی کے ذریعہ ہی اس کام کو ممکن جانتا ہے۔

Haddad, Yvonne Yazbeck, *Contemporary Islam and the Challenge of History*, Albany, State University Press, 1982.

Hashmi, Yousuf Abbas, (ed.) *Shariah Ummah & Khilafah*. Dr. I.H. Qureshi Chair, University of Karachi.

تین مقالوں پر مشتمل اس کتاب میں اسلام پر جدیدیت کی تنقید کا جواب دیا گیا

—

Held, David *An Introduction to Critical Theory*, University of California Press, 1980.

Hick, John., *The Myth of Christian Uniqueness*.

Hick, John., *Myth of God Incarnate*, London, SCM Press Ltd. 1977.

Hick, John., *An Interpretation of Religion*, Macmillan Press, 1989.

Hick, John. *The Metaphor of God Incarnate, Christology in Pluralistic Age*, Louisville, Kentucky, Westminster/John Knox Press, 1993.

Hick, John. *The Rainbow of Faiths: Critical Dialogue on Religious Pluralism*, Kent, SCM Press, Ltd., 1995.

Hick, John., *The Fifth Dimension. An Exploration of the Spiritual Realm*. Oxford, One World, 1999

کثیرالمنزیت کی تحریک سے وابستہ مشہور فلسفی اور الہیات دان نے اپنی مختلف کتب میں مذاہب کے حوالے سے پس جدیدیت کے چیلنج کا جواب دیا ہے۔

Huntington, Sameul P., "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, qtr., Summer, 1992.

International Institute of Islamic Thought., *Towards Islamization of Discipline*. Islamization of Knowledge Series No.6, Herendon, Virginia.

International Institute of Islamic Thought, *Islamization of Knowledge Series*, No.5: *Islam: Sources and Purpose of Knowledge*, Herendon, Virginia, 1988.

اس کتاب میں دوسرے مقالات کے علاوہ اسماعیل فاروقی کا ایک مقالہ شامل ہے جس میں انہوں نے علوم جدید کی اسلامی تشکیل کے پروگرام کے مسائل اور اغراض و مقاصد پر بھرپور روشنی ڈالی ہے۔

International Institute of Islamic, Thought, *Islamization of Knowledge Series I General Principles and Work Plan*, Herendon, Virginia, 1989

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, edited and annotated by M. Saeed Shaikh, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 1989.

Islamic Social Scientist, International Institute of Islamic Thought, Sept, 1989, Virginia.

یہ سہ ماہی رسالہ اسلامی علوم پر مضامین شائع کرتا ہے

Kearney, Richard. *State of Mind, Dialogue with Contemporary Thinkers*, New York University Press, 1993.

Khalil, Imad al Din, *Islamization of Knowledge: A Methodology*, Vergenia, IIIT.

Lodhi, M.K. *Islamization of Attitudes and practice in Science and Technology* IIIT, Virginia, 1989.

Lyotard, J. F. *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge*, Marchesten, 1994.

MacEoin Denis & al-Shahi Ahmed., *Islam in the Modern World*, Beckanham, Kent, 1983.

Marcuse, Herbert., *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston: Beacon Press, 1955.

Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, New York: Oxford University Press, 1941.

Marcuse, Herbert., *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, 1964.

Marcuse, Herbert., *Negations: Essays in Critical Theory*,

Boston: Beacon Press, 1968.

Marcuse, Herbert., *Counterrevolution and Revolt*, Boston: Beacon Press, 1972.

ہربرٹ مارکوزے کے مطابق جدیدیت، سرمایہ داری اور معاون عقلیت نے نئے انسان کو مفلوج کر دیا ہے۔ ان کتب میں مارکوزے نے سرمایہ داری اور معاون عقلیت پر تنقید کی ہے۔

Maududi, S. Abul Ala, *Tanqeehat*, Lahore, 1939.

Maududi, S. Abul Ala, *Khilafah va Malukiat*, Delhi, 1967.

Maududi, S. Abul Ala, *Tafheem-al-Quran*, Lahore, Idara Tajumahal-Quran, 1975.

Maududi, S. Abul Ala. *Towards Understanding Islam*, trans. & ed. by Khurshid Ahmed, Ichhra, Idara Tarjuman-ul-Quran, Lahore, Pakistan, 1990.

مولانا مودودی کا شمار اسلامی بنیاد پرستوں میں ہوتا ہے اور اس کتاب میں مولانا نے اسلامی نظریات کے بنیاد پرست زاویہ نگاہ سے تفسیر کی ہے۔

Mayer, Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights; Tradition and Politics*, London, Westview Press, 1991.

Mehboobani, Kishoare, *The Danger of Decadence: What the East can Teach The West*, Foreign Affairs, Vol. 72. No. 4 pp 10-14.

Mehmet, Ozau. *Islamic Identity and Development; Studies in Islamic Periphery*, London and New York, Routledge, 1990.

Mortimer, Edward., *Faith and Power: The Politics of Islam*, Vintage books, New York, Random House, 1982.

Nasr, Seyyed Hossein., *Ideals and Realities of Islam*

Nasr, Seyyed Hossein., *Three Muslim Sages*, Harvard, 1964.

Nasr, Seyyed Hossein., *Traditional Islam in the Modern World*, London & New York, KPI, 1987.

حسین نصر کا تعلق ”روانیت“ کی اسلامی تحریک سے ہے۔ اس کے نزدیک پس
جدیدیت کے چیلنج کا مقابلہ نہ تو جدیدیت کے ذریعے ممکن ہے اور نہ ہی بنیاد پرستی کے
ذریعے۔ اسلامی ”روانیت“ کی بنیاد میں ابن العربی کی الہیات کا فلسفہ کارفرما ہے جس میں
تصوف کو واضح مقام حاصل ہے۔

Nasr, Seyyed Hossein., *The Need for a Sacred Science*,
Curzon Press Ltd., 1993.

اس میں حسین نصر نے تصوف کو مقدس علم کہا ہے۔ یہ علم تمام دنیاوی علوم پر
حاوی ہے اور انسانیت کی نجات اسی علم سے ممکن ہے کیونکہ یہ علم بندے کو خدا سے ملا دیتا
ہے۔

Quddus, Syed Abdul., *The Islamic Revolution*, Lahore,
Wajidalia Ltd., 1991.

Qutub, Syed, *Milestones*, trans.: S. Badrul Hasan, Karachi,
International Islamic Publishers, 1981.

Reymond, Geuss, *The Idea of Critical Theory: Habermas
and the Frankfurt School*, Cambridge, 1981.

Sardar, Ziauddin., *Science, Technology and Development in the Muslim World*, London: Croom Helm, 1977.

Sardar, Ziauddin., *The Future of Muslim Civilization*, London and New York: Mansell Publishing Limited, 1987.

Sarup, Madan, *An Introduction to Post structuralism and Postmodernism*, New York, Harvester, where sheef, 1993.

Savory. R.M. (ed.), *Introduction to Islamic Civilization*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

اس میں تہذیب اسلامی پر مقالات جمع کئے گئے ہیں۔

Schuon. Frithjof., *Understanding Islam*, trans. by D.M. Matheson, Lahore, Suhail Academy, 1985.

Shariati, Ali. *Sociology of Islam*

Shearmur, Jeremy., *The Political Thought of Karl Popper*, London & New York, Routeledge, 1996.

یہ کتاب کارل پوپر (Karl Popper) کی سیاسی فکر کا ایک مطالعہ ہے جس میں پوپر کی آزاد جمہوری نظریات کی وضاحت کی گئی ہے۔

Toffler, Ahvin, *Future Shock*, London, Pan Books Ltd, 1971.

Trout, Jack with Steve Revikin. *The New Positioning*, New York, McGraw Hill, 1986.

Watt. William Montgomery., *Islamic Political Thought*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1968.

Watt. William Montgomery., *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1973.

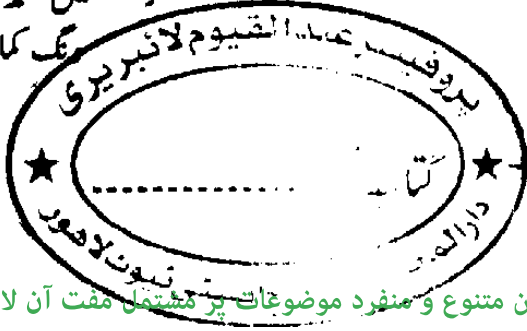
Watt. William Montgomery., *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey*, Edinburgh, University Press, 1985.

Watt. William Montgomery., *Islamic Fundamentalism and Modernity*, London & New York, Routledge, 1988.

کس درجہ پر آگندہ ہوئے سعی ہوس سے
پرداز جنوں کرتے ہیں ہم بال گس سے (۱)!
اڑ اڑ کے کئے 'زیر فلک' خستہ پردہ بال
لیکن نہ اڑے اونچا کبھی بامِ نفس سے!
صحرائے جنوں خیز میں بھٹکا ہی کئے نت
لمتی ہی نہیں راہ گو ڈھونڈی، بھی عدس سے
اک عرصہ رہے طوق غلامی سے نفس تنگ
ہیں خوش کہ بت ڈھیلا ہے اب چند برس سے
ہے 'غلغلہ' دنیا ہے اب اک عالمی قریہ
مغرب ہے مگر چودھری آرام نفس سے
ڈالا ہمیں کس ساحری طاقت کے فوں میں
وہ بانٹے ہیں دنیا کو آپس میں ہوس سے
کنزور کو زنجیر ہے دنیا کی معیشت
سرکش ہو تو کس دیتے ہیں فرمان عسس سے
اب قید میں مغرب کی معیشت کے ہوئے بند
ڈھونڈیں گے کوئی چاک تو نکلیں گے نفس سے
اب لے کے کہاں جائیگے تہذیب کو اپنی؟
ابلاغ کا طوفان ہے بت تیز فرس سے!
جاتے ہیں نئی قرن کو سب قافلہ اقوام
آتی ہے ہمیں نیند مگر شورش سے!
شعلہ نہیں جوالہ ابھی مسلم کے جگر میں
ہوتی ہے کہاں تیز تپش آتش خس سے؟
مغرب نے کند ڈالی ہے مرغ کے اوپر
اے کاش نظر آئے وہ مسجد کے کلس سے

از سہیل احمد فرید سہیل

ریگ کمانڈر رٹائرڈ



(۱) پہلا شعر ماخوذ از بیدل ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

جدید اور بعد از جدید تہذیب کے متعلق ڈاکٹر عارف فرید لکھتی ہیں:

”جدیدیت کا نصب العین انسان کو آزادی سے ہمکنار کرنا تھا۔ اس نصب العین کا حصول اہل جدیدیت کے مطابق عقل کے ذریعہ ہی ممکن تھا۔ لہذا مختلف طبیعی اور معاشرتی علوم جن کی اساس عقل پر تھی جدیدیت کے دست راست بن کر حصول آزادی کے لئے کوشاں ہو گئے۔ جدیدیت کا نصب العین اس کے ناقدین کے مطابق پورا نہ ہو سکا کیونکہ جدید انسان ایک قسم کی غلامی سے آزاد ہو کر دوسری قسم کی غلامی کا شکار ہو گیا۔۔۔۔۔“

”جدیدیت کی اساس عقل پر تھی۔ ایجابی علوم کی بالادستی، ثبوت، شہادت، جدیدیت کی عقلیت کے پیمانے تھے۔ اگر کوئی یہ سمجھے کہ پس جدیدیت کسی لحاظ سے جدیدیت سے سوا ہوگی تو یہ اسکی غلط فہمی ہوگی۔ پس جدیدیت دراصل جدیدیت سے بالکل الٹ بیسویں صدی کے آخری چند عشروں کا مظہر ہے۔ جس میں انسانی تاریخ تہذیب، ایک لحاظ سے اختتام پذیر ہو گئی۔ پس جدید دور میں تہذیب کے تمام سنگ و محنت خس و خاشاک کی طرح برباد ہو گئے اور ”مطلقیت“ اور ”آفاقیت“ کے تمام خواب بکھر گئے۔ اب اس کی جگہ حدود و جہات، اضافیت، بے معنویت، بے مقصدیت، بے اطمینانی، بے زاری، بدولی اور بے کیفی رائج ہو گئی۔۔۔۔۔“

”جس طرح انسانی جسم بعض اوقات اینٹی بوڈیز پیدا کر کے اپنے صہمند خلیوں کے خلاف خود جنگ کا آغاز کرتا ہے اسی طرح انسانی تہذیب نے اپنے لئے خود دشمنی کے سامان پیدا کروئے اور تہذیب اپنے آپ کو ایک ایسے موڑ پر لے آئی جہاں اس کی پیدا کردہ تکنالوجی جو ابتداءً ایک انعام تھی اب خود اس کے لئے ایک چیلنج بن گئی۔ پہلے صنعتی انقلاب اور نظام سرمایہ داری کا نفاذ، پھر پیام بم، ایٹم بم اور تخریب کاری کے دوسرے آلات، پھر سامان آسائش اور زیبائش کی بھرمار کے نتیجہ میں کنسومر کلچر انسان دشمنی پر اتر آیا اور انسان لاشعوری طور پر ایک ایسے منحوس دور میں اتر آیا جس میں خود اس کی قائم کردہ تہذیب ایک طاعون کی وبا کا سامان بن گئی۔“

اسلام میں پس جدیدیت کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کی جو توانائی موجود ہے اسکی وجہ اسکی مغرب پر مذہبی اور اخلاقی برتری ہے۔ اور یہ روحانی برتری مغرب کی مادی برتری کے برخلاف اسلام کو دنیا میں رائج رہنے میں مدد دے سکی ہے۔ مسلم معاشروں کا اپنا مزاج ہے اسکی قوموں کی اپنی سماجیات ہے جو عقلیت اور روحانیت کے توازن پر قائم ہے۔ ترازو ایک طرف جھک کر کبھی عقلیت کے پلہ کو بھاری کر دیتا ہے اور کبھی سریت اور روحانیت کے پلہ کو۔